کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
مجموعه
کتاب هدایة الانام ...
مؤلف محمد تقی نوری ...
مترجم
شمارهٔ قفسه ۱۶۰۸۶

کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
جمهوری اسلامی ایران
کتاب هدایة الانام و ... مجموعه

کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی

جمهوری اسلامی ایران

مجموعه

کتاب هدایة الانام و [illegible]

مؤلف محمد تقی [illegible]

مترجم

شمارهٔ قفسه ۱۶۰۸۶

شماره ثبت کتاب ۲۰۷۲۵۱

۱۶۰۸۶

۲۰۷۲۵۱

مجموعه: هدایة الانام در رسائل عرفیه

رساله بدیع و ...

محمد ... تقی ...

...ازدن نهاد و بند بر وجهی لایق و مناسب خالی از تحریر

کتابخانه مجلس شورای اسلامی
... ملی ایران
تأسیس ۱۳۰۲ هجری شمسی

[illegible] محمد و آله البررة الکرام

وبه نستعین

بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لمن سن الشرایع والاحکام وجوزها

با[illegible] [illegible]عل و

ا[illegible] [illegible] الفوز الی دار

السلام والصلوة علی اصل الارکان

واشرف الاعیان فی الافتتاح والاختتام

واله الذین هم اصول ما اشتمل علیه

الشهور والاعوام وعلی حبهم یقتصر

اتمام اعمال البررة الکرام اما بعد

چنین کوید فقیر خود کامه مجرم سیه نامه هایم فیفای عصیان

ونادانی محمد تقی بن علی محمد نوری مازندرانی که چون معرفت احکام

شرعیه از اجتهاد صحیح یا تقلید صحیح شرط است در صحت عبادات

و معاملات بوجهی تفصیلی که در مقام آن محقق است این

فقیر بی بضاعت عمده مباحث فقه را از روی شروح و مبسوطات

با اجتهاد دیگر مقدور و میسور بود در دلائل اجتهاد که مشتمل است بر مجلدات

کثیره محرر و مبین ساختم پس از آن فتاوی کتاب طهارت و کتاب

صلوة را از برای مؤمنین که در تقیه تقلید و اطاعت [illegible] فقیر را

بر گردن نهاده اند بر وجهی لایق و مناسب خالی از تحریر ادله [illegible]

را اجمع در کتاب فارسی که مسمی است بهدایات الانام [illegible]

مجلد ثبت نمودم و چون صحت عبادات موقوف است بر معرفت

اجزاء شرعیه آن به تفصیل و معرفت شرایط و موانع آن به تفصیل

یا باجمالیکه مشتمل است بر واقع یقینا چنانچه در موضعش مبین شد

و اغلب از مکلفین را قدرت نیست بر احاطه بآنها و اخذ جمیع آنها

از کتب هدایات الانام و جهل بآنها کلا یا بعضا باعث فساد

عبادت میشود چه اتیان بفعل معین بقصد قربت از روی بصیرت

که لازم است با جهل مفروض ممکن نیست لهذا این فقیر از جهة تصحیح نماز
عامه مکلفین بخواهش جمعی از برادران ایمانی انواع شرایط و اجزاء
و موانع نماز و مقدمات آنرا که عبادت شد بر سبیل اجمال ذکر
مینماید تا مکلفین آنرا ضبط کنند و پس از ضبط از مراجعه
بهدایة الانام یا استعلام از عالم باحکام آن عارف شوند باجزا
و غیر آنها بر وجه تام تا قادر شوند بر ادای نماز صحیح شرعی که موجب برائت
ذمه میشود پس این نسخه را از جهة تفهیم گشوده ام و این وجیزه را مسمی

بمخزن الصلوة

نمودم و چون مقصود در این وجیزه بیان
اجزاء نماز و مقدمات آن که عبادت شد و شرایط و موانع آنهاست
چه نیت و قصد قربت در سایر مقدمات لازم نیست پس معرفت
اجزاء آنها لزومی ندارد و مقدمات نماز که عبادت شده چهار است
وضو و غسل و تیمم و نماز مطلقا خواه واجب باشد یا مستحب و خواه واجب
صلوة یومیه باشد یا غیر آن حکم آن از حیثیت اجزاء و غیر آن واحد است
مگر آنچه را که بدلیل شرعی استثنا شد که در آن موضع بنا بر مخالفت است
از این جهت این وجیزه مرتب شد بر این چهار امر اول آنها وضوست

که

که یکی از مقدمات شرعیه نماز است و مطلوب است وجوباً یا استحباباً از برای
نماز واجب یا مستحب اگرچه مطلوب است از برای واجبات و مستحبات
دیگر که تفصیل آنرا در مقامش ذکر نموده ایم کلام در این عمل در سه مقام است
شرایط و اجزاء و موانع اما مقام اول پس گوئیم که شرط وضو یعنی
امری که دخیل است در صحت وضو و عدمش مستلزم است عدم وضو
و بطلان آنرا و وجودش مستلزم نیست صحت آنرا چند چیز است ۱
مباح بودن آب وضو یعنی ماذون باشد در تصرف در آن شرعاً
خواه این اذن بسبب اذن مالک باشد مثل اینکه مملوک غیر باشد و در
استعمال آن اذن او باشد به تصریح یا فحوی یا نحو آن یا نه مثل آب
مملوک این کس و اینکه مباح بالاصل و از انفال مباح شده مثل آب رود
خانهها و نحو آن و شرط است در تحقق این اذن علم بآن پس ظن و شک
کافی نیست ۲ مطلق بودن آب یعنی آب باشد بسبیل حقیقت
و بدون اضافه آنرا آب گویند پس وضو ساختن با آب برگ درخت
و گلاب و نحو آن که بقید آنرا آب میگویند صحیح نیست ۳ پاک بودن
آب پس وضو ساختن با آب نجس مجزی نیست خواه عمداً باشد یا نسیاناً

٤ پاک بودن مواضع وضو تا آب وضو بر موضع پاک
وارد شود و بملاقات آن نجس نشود ٥ وسعت داشتن وقت
از برای ادراک وضو و نماز هر دو بتفصیلی که در مقاصد مبین
شد اگر غایت وضو و نماز هر دو موقت باشد پس صحت وضوئیکه
غایت آن بقای بر طهارت یا نافله مبتدئه است و نحو اینها
مشروط باین شرط نیست ٦ قدرت داشتن بر استعمال آب
شرعاً و ادراک نماز در وقت پس اگر این قدرت نباشد منتقل
میشود به تیمم خواه قدرت واقعیه نباشد مثل اینکه بعد از طلب لازم
آب نیابد یا باشد ولیکن اذن شرعی در استعمال آن نباشد
مثل اینکه استعمال آن باعث حدوث مرض یا عسر علاج آن
شود یا باعث تلف نفس میشود از جهت تشنگی و مثل اینکه آب موجود است
ولیکن مملوک غیر است و تحصیل اذن او و اباحت آب
اگرچه ممکن باشد حکم نیست پس مناط این شرط تحقق قدرت
شرعیه است که فقد آن باعث انتقال به تیمم میشود و موجب بطلان
وضو میگردد اگرچه قدرت واقعیه باشد بتفصیلی که در موضعش
مقرر است

مقرر شد ٧ اباحت مکان وضو است علی الاحوط اگرچه اقوی
عدم اشتراط آن است بتفصیلی که در مقاصد ذکر شد ٨ نیت است
که وجود آن در صحت همه عبادات شرط است و در جزئیت و شرطیت
آن خلاف است ولیکن قول بشرطیت ارجح است بنظر اگرچه
فائده شرعیه بر این خلاف مترتب نمیشود چه نیت با جزئیت
قصد دیگر نمیخواهد و اصل این نیت قصد فعل معین است از برای
خدا آنچه از او معتبر است در آن چند چیز ١ این است که عمل از روی
قصد باشد پس اگر بی شعوری صادر شود اعتباری بآن نیست ٢
این است که این عمل از برای خدا باشد و داعی بر آن قصد قربت بسوی
او باشد پس هر گاه عمل کند از جهت تشهی نفس یا دیدن یا شنیدن
مردم یا نحو آن این عمل باطل است و مراد از تقرب بسوی خدا
این است که بنده که کند او را از جهت اینکه اهل و سزاوار معبودیت است
یا از جهت تحصیل رضای او یا از جهت دیگر از جهاتیکه در مقاصد
ذکر کردیم ٣ این است که غیر خدا را بقصد قربت ضم ننماید
خواه آن غیر مباح باشد شرعاً مثل قصد تبرید و تسخین و نحو اینها

از وضو یا راجح باشد مثل اینکه روزه بگیرد و با قربت ضم کند
حفظ نفس را که مباح یا حرام باشد مثل ریا و سمعه و مقصود
از عدم ضم غیر این است که غیر قربت دخیل نشود در داعی فعل باین
معنی که اگر آن غیر نمی‌بود این عمل را بجا نمی‌آورد پس باید قربت بسوی
خدا به تنهائی داعی باشد بر فعل این عبادت و غیر او را در آن
مدخلیت نباشد اصلاً و اگر اصل داعی قربت به تنهائی باشد و اعتبار
ضمیمه بالعرض باشد اقوی صحت آن عبادت است مطلقا ولیکن احوط
ترک آنست مطلقا خصوص اگر ضمیمه عارضیه ریا و سمعه باشد
۴ اینست که غرضش از تقرب تقرب بهمین عبادت باشد
بسوی خدا پس اگر این عمل را بقصد قربت بجا آورد ولیکن غرض
تقربش بسوی خدا باین عمل نباشد بلکه بامر دیگری که درین
عمل تبعیت بار شد متقرب شود آن عمل باطل است مثل اینکه وضو را نماز
بجهة تعلیم و ارشاد ناس و داعی او بر ارشاد تقرب باشد تا غیر دیگر چه
این تقرب تقرب بوضو مأموربه نیست بلکه تقرب و ارشاد و هدایت
ناس است که مطلوب است در شرع ۵ اینست که درین عمل قصد تنجیز

داشته باشد

داشته باشد نه تعلیق و مراد از آن اینست که قاطع باشد باینکه این
عبادت معین را درین وقت بجا میآورد و باینکه باین عمل متقرب
میشود بسوی خدا و این مقتضی است چند چیز را یکی اینکه ماهیت این
عبادت را بجمیع اجزا و مقدمات و موانع و تمیز اجزا از غیر اجزا
عالم باشد بعلم صحیح شرعی اجتهادی یا تقلیدی که موجب این میشود
که قاطع باشد باینکه مأموربه در حق او الآن همین است پس اگر چنین
علم نباشد آن عمل فاسد است خواه جاهل باشد به همه آنها یا به بعضی از آنها
بلکه اگر همه اجزاء و شرائط و موانع را بعلم صحیح شرعی بداند و یکی یا دو تای
از آنها را نداند آن عبادت فاسد است دویم اینکه جازم باشد
بجزم عادی باینکه این عمل را درین زمان بجا میآورد پس اگر شاک
و مضطرب است در بجا آوردن این عمل یا اتمام آن این عمل صحیح نیست
سیم اینست که چیزی بر اجزاء این عمل زیاد نکند و جزئی از آن را
کم ننماید بلکه همان فعل معین شرعی را بجا آورد بدون زیاده و نقصان
چه اگر چنین کند آن عمل عبادت شرعیه نیست و مقطوع الفساد است
و قصد تقرب بآن بسوی خدا ممکن نیست قطعا چهارم اینست

که قطع کند که این عمل را از جهت تقرّب بسوی خدا بجا میآورد
و یا اینکه این عمل موجب تقرّبست شرعاً و استدامت نیّت
تا آخر عبادت یا بمعنی که نیّت مذکوره باقیست از اوّل عبادت
تا آخر عبادت موجود باشد و هر جزء از آن بهمین نیّت صادر
شود پس اگر یک جزء از آن مقرون باین نیّت نباشد آن
عبادت فاسدست خواه قصد نیّت بقصد جمیع اجزاء آن باشد
یا بقصد بعض از آن ۷ قصد کردن غایت معیّنه از غایات شرعیه
که از برای وضو ثابتست مثل نماز و طواف و تلاوت قرآن و نحو
آن پس اگر وضوئی بسازد و هیچیک ازین غایات را در نظر نیاورد
آن وضو باطلست آنچه گفتیم در اجزاء نیّت در همه عبادات جاریست
مگر مفهومی که مخصوص است بطهارات ثلث که وضو و غسل و تیمم باشد
و در سایر عبادات مثل نماز و روزه و نحو آن جاری نیست بلکه
جمعی در نیّت اجزاء دیگر اعتبار کرده اند یکی اعتبار خطور
ببالست بمعنی که در ابتداء فعل صورت آنرا با جمیع مشخصات
و ممیزات و تقرب بنظر آورد و التفات بآن نماید دوّم

قصد

قصد وجه است یعنی واجب را بقصد وجوب بجا آرد و مستحب را بقصد
استحباب سیّم قصد اباحت نماز و رفع حدث در نیّت ۷ اقوی وضو و نحو آن ۴
در نزد فقیر اینست که اعتبار اینها لزومی ندارد بلکه قصد فعل معیّن از
برای خدا کافیست در صحّت عبادت و لیکن احوط اعتبار این
امورست ۷ با امکان و عدم ترتب وسواس بر آن و اگر موجب وسواس در نیّت ۴
شود و شبهه نیست در اینکه ترک اولاست امّا مقام دوّیم پس
گوئیم که اجزاء وضو نه چیز است یکم محلّ وجوه است پیشانی و قوام او بانتهاست
و واحد در حقیقت و مهیّت او پیشانی چند چیز است اوّل شستن
روست و حدّ رو در طول از رستنگاه موست که آنرا قصاص گویند
تا طرف زنخ که آنرا ذقن گویند و در عرض آنقدریست که واقعست
میان انگشت بزرگ و انگشت میانی و مراد از تحدید عرض این است
که این مقدار معتبر است بدون زیادتی و نقصان از قصاص تا زنخ
چه عرض رو در نزدیک زنخ نصف این مقدار است یا کمتر بلکه مراد
اینست که در آن موضعی که سطح ظاهر رو در عرض باین مقدار یا زیاده
ترست معتبرست این مقدار در حدّ وجه و داخلست در آن و زاید

پس بیرون است از آن و اما آن مواضعی که عرض وجه از این کمتر است
متغیر است در عرض آن همان مقداری که آنرا وجه میگویند در غسل باید تحدید
مذکور در اینجا نیست و در این جزو استقلالاً وضو معتبر است چند چیز را
شستن این محدود است بطریق جریان عرفیه که عبارت است از نقل
آب از موضعی بموضعی اگرچه بمعونت آلت باشد در حالت اختیار و امکان
پس روغن مالی در اینحالت کافی نیست و این محدود و جمیع اجزا باید شسته
شود پس اگر جزوی از آن شسته نشود وضو باطل است و شستن زاید
بر این لازم نیست مگر قلیلی از آن که شستن آن من باب المقدمه
لازم است و در شستن مواضع تحذیف و نزعتین و صدغ و عارض
تفصیلی است که در هدایت الانام آنرا با تفسیر این موضوعات ذکر
کردیم و حاصل آن این است که هرچه از اینها داخل حد مذکور شد
شستن آن لازم است و هر قدری که از آن خارج است شستن آن
لزومی ندارد مگر قلیلی من باب المقدمه و آنچه مذکور شد از تحدید
وجهی که شستن آن لازم است نسبت بکسی است که مستوی الخلقه باشد
باین معنی که نسبت اعضای او بیکدیگر بنحوی است که غالب ناس بر آن

حالت

حالت متشابه است پس اگر کسی دراز باشد باعتبار این نسبت یا قصاص او
بالاتر باشد یا نحو این رجوع میکند بمستوی الخلقه و اقتصار میکند بآن
مقداری که مقتضای استوای خلقت است و محدود بآن راجع شود از وما
۲ متعلق شستن باید پوست رو باشد و لازم است که آب بنحو
جریان باو برسد نه بنحو دیگر این در وقتی است که در آن محل مو رسته باشد
پس اگر آن پوست مستور است بمو در همه حالت لازم است در اینجا شستن
ظاهر مو و لازم نیست تخلیل و رسانیدن آب به پوستهائی که مستور است بموی
در نزد ما طائفه محقه عدلیه اثنی عشریه و اگر پوست مستور نباشد بمو و در همه
حالت ظاهر باشد شستن آن پوست و موها و بیخ آنها لازم است
خواه رسانیدن آب به پوست محتاج باشد به تخلیل و حرکت دادن
انگشت در میان آن یا نباشد و لازم است در اینمقام که قدری
از پوست مستور را من باب المقدمه بشوید و اگر پوست مستور باشد بموی
در بعضی از احوال و در بعض دیگر آشکارا و ظاهر باشد اقوی این است
که حکم این صورت حکم صورت سابقه است در وجوب شستن پوست
و موی و این تفصیل مخصوص نیست به ریش بلکه در ابرو و شارب و غیر آن

نیز جاریست و ظاهر این است که اگر صاحب ریش زن باشد این تفصیل
در حق او ثابت است لازم است شستن رو از اعلی باسفل یعنی
که از قصاص شروع کند و بسمت زنخ برود در شستن و در وقتیکه
این امر متحقق شد کافیست و دیگر لازم نیست که هر جزو از اعلی پیش
از هر جزء از اسفل شسته شود خواه آن اعلی بسمت اسفل باشد یا بسمت
دیگر پس اگر در حین شستن از اعلی باسفل دست بر جزو دیگر از اسفل
رسد و آن شسته شود و جزئی از آن که بالای این اسفل باشد هنوز دست
بآن نرسد و شسته نشود بلکه بعد از این شسته شود آن وضو صحیح است
دوم شستن هر دو دست است و در این جزو معتبر است چند چیز اول
شستن هر دو دست است آب بطریق جریان در حالت اختیار از مرفق
تا سر انگشتان دوم شستن جمیع اجزای این محدود و لازم است و اخلال
بشستن جزئی از اجزای آن باعث بطلان وضو میشود و نفس
مرفق نیز داخلست در این محدود و شستن آن بالاصالة لازم است
و شستن فوق آن لازم نیست مگر آن مقدار که تحصیل یقین بشستن مرفق
موقوفست بشستن آن که شستن آن جزء باب المقدمه لازم است

و مراد از مرفق مجمع طرف استخوان ذراع و بازو است نه حد مشترک
میان این دو استخوان سوم شستن از مرفق است بسوی سر انگشتان
پس باید ابتدا کند در شستن از مرفق و بسوی سر انگشتان رود
و اگر عکس کند وضوی او باطل است در نزد علمای شیعه و مراعات ترتیب
میان اعلی و اسفل از اجزا اینجا نیست که در وجه گذشت چهارم متعلق شستن
باید پوست بازو و موئیکه از آن محسوب میشود باشد و باید آب را بجریان بانتها
رساند پس اگر در بعضی از اجزای آن آب بجای نرسد آن وضو باطل است
و اگر مو بلند شود بنحویکه در عرف از اجزای بازو محسوب نشود شستن آن
از اجزای وضو نیست شرعا سیم مسح سر است و مراد از سر که
واجب است در وضو مسح آن بعضی از سر است نه همه آن و آن مقدم
و پیش رو سر است نه موضع دیگر از آن مثل پشت سر و نحو آن و ظاهر
این است که مراد از بعض مقدم آن مقداریست که میانه سر و رستنگاه
مو باشد خواه در میان نزعتان باشد یا نه و احوط این است که
اعتبار کند آن مقدار را که در میان نزعتان است و از آنها
میشمارند و مسح را بر آن واقع سازند و شبهه نیست که مسح بعضی از سر

که مذکور شد واجب است و از اجزای وضو است و در آن چند چیز لازم است
اول مسح کردن است بنحوی که اهل عرف بگویند پس سر را مسح نمود پس مسمی
مسح کافیست و تحدیدی از برای آن در طول و عرض نیست پس مسح
کردن بانگشت از یک انگشت کافیست و لازم نیست که بعرض یک
انگشت باشد ولیکن افضل و احوط این است که مراعات سه
انگشت مضمومه را در طول و عرض هر دو نماید ۲ لازم است که
مسح از اعلی بجانب جبهه باشد و اگر عکس کند وضوی او باطل است
۳ باید مسح بر پوست پیش سر واقع شود اگر بر سر موی نباشد و اگر
مو دارد باید مسح بر موئی واقع شود که مخصوص است باین محل و مراد
از آن موئیست که از همان محل رسته باشد و بکشیدن از آن حد
بیرون نرود پس اگر میان آلت مسح و میان پوست پیش سر یا موی
آن حائلی باشد که مسح بآن واقع شود و مانع شود از وقوع مسح بر پوست
یا مو آن وضو باطل است ۴ باید محل مسح خشک شود از آبی که در دست است
بمعنیی که اهل عرف بگویند که این محل تر شد پس اگر رطوبت قلیلی
باشد که باعث تری آن محل نشود آن وضو باطل است ۵ باید مسح بتری
باشد که

کتابخانه مجلس شورای اسلامی
تأسیس ۱۳۰۲ هجری

باشد که در دست مانده و اگر در دست تری نیست به تری که در سایر مواضع وضو
مانده باشد مثل ریش و ابرو و نحو آن مسح نماید پس اگر بآب خارج مسح کند آن ریش و ابرو ۴
وضو باطل است و همچنین است اگر به تری سایر مواضع مسح کند و حال آنکه
در دست تری وضو موجود باشد ۶ باید مسح بکف دست باشد پس اگر
بچیز دیگر مسح کند آن وضو باطل است بدانکه چون واجب است که
مسح پیش سر به تری دست باشد پس اگر محل مسح تر باشد و رطوبت آن
زیاد باشد بنحوی که در عرف نگویند که به تری دست مسح شد آن
وضو باطل است پس شرط است در صحت مسح که چنین رطوبتی در محل
نباشد بلکه بحدی باشد که با آن صدق کند عرفا که به تری دست
مسح شد چهارم مسح کردن هر دو پا است شبهه نیست که این مسح از
واجبات وضو و اجزای آن است و مراد از پا که مسح آن لازم است
همه پا نیست بلکه بعضی از آن است و مراد از آن پشت پا است نه شکم
آن و حد آن در طول از سر انگشتان [illegible] است تا کعب و نفس کعب نیز
داخل است و در عرض مسمی کافیست یعنی که همینکه صدق کند که عرض
پا مسح شد کافیست پس بخط کفایت میکند ولیکن احوط اعتبار یک

انگشتست و احوط از این اعتبار مجموع پشت پاست و مراد از کعب استخوانی است
که برآمده است بر پشت پا و از آن قبه قدم گویند و در مسح که لازم است
که بر پشت پا بهیچ وجه تحدید شده واقع شود چند چیز است اول نفس مسح
کردن این محدود دوم آنکه صدق هم شود عرفا سوم واقع شدن مسح است
بر روی پشت پا و رسانیدن تری دست است با آن پس مسح کردن
حایل شدن چون آب و چکمه و نحو آن مجزی نیست و از جمله حایلست
مویی که بر پشت پا باشد بهیچ وجه که مسح بشره این محدود در مسح آن صدق نکند
پس باید سر نیست بلی اگر مو قلیل و کوتاه باشد بهیچ وجه که با وجود آن
صدق کند که بشره آن محدود مسح شد وجود آن مو مخل نخواهد بود.
چهارم متاثر شدن محل است به تری دست و اگر این تاثیر حاصل نشود
آن مسح باطل است و باید این مسح به تری باشد که در دست است به تفصیلی
که در مسح سر گذشت پنجم باید اول مسح بکف دست باشد نه بآلت
دیگر ششم مسح کردن از سر انگشتان است بسوی کعب علی الاحوط الاولی
و عکس نیز جایز است و حکم تری محل مسح همان است که در مسح
ذکر شد پنجم ترتیب میان اجزای وضوست که مذکور شد

پس واجب است که اول رو را بشوید و بعد از آن بازوی راست را بشوید پس
از آن بازوی چپ را پس مسح سر نماید پس پای راست را پس پای چپ را
و هر دو پا را باهم مسح کردن جایز نیست علی الاقوی بلکه ترتیبی که ذکر شد
مراعات آن لازم است و اگر مخالفت آن عمدا کند وضوی او باطل است
این در وقتیست که بآنچه کرده اکتفا نماید اما اگر اعاده کند آنچه را که
ترتیب بعد از آن میآید با حفظ موالات وضوی او صحیح است ششم
واجب است در وضو موالات و مراد از آن تتابع عرفی نیست تا لازم
باشد بجا آوردن اجزای وضو از پی هم بلکه مراد این است که داخل
واجب شود پیش از آنکه همه اعضای سابق خشک شود پس لازم نیست
که همه اعضای سابق تر باشد چنانچه بعضی گفته اند بلکه اگر در یک عضو
تری باشد کافیست خواه عضو قریب باشد یا بعید علی الاقوی و [illegible]
که تتابع عرفیه لازم نیست نه بلزوم شرعی که موجب گناه شود و نه
بلزوم شرطی که موجب فساد شود بلکه اعتبار تتابع عرفیه در نفس عضو هم نیست
که لزوم داشته باشد و مراد از آن این است که در وقتی که شروع کرد
بشستن دست راست مثلا از مرفق اجزای این دست را از پی هم بشوید

و در حکم بعض این وضو آن است [illegible] احوط اعاده آن است منه

و قصد معتدبه قرار ندهد و بعد از فارغ شدن از شستن جزء مشغول
شستن جزء دیگر شود و احوط این است که این تتابع را در اجزای وضو نیز اعتبار
کند چنانچه طائفه گفته اند و در صورت رعایت این تتابع اگر همه
اعضای سابقه خشک شود وضو صحیح است پس عدم جفاف همه
اعضا در اینجا لازم نیست مگر اینکه جفاف همه اعضای سابقه که باعث
این شود که تا بازه مسح واقع شود چه در اینجا نیز عدم جفاف مذکور
لازم است از آنچه گفتیم ظاهر شود که جفاف همه اعضا با عدم
تتابع عرفی و صوری از تتابع عرفی مبطل است و ترک و عدم آن
لازم است و از اجزاست و بر مکلف واجب است اتیان آن
اگرچه مراعات تتابع عرفی باشد پس موالات جزء است مطلقا
حتی در حالت تتابع با اینکه جفاف در حالت تراخی و نحو آن مبطل است
چنانچه بر متامل پوشیده نیست پس موالات که جزء است ترک
کردن مکلف است جفاف مخصوص را که مبطل است و اقوی این است
که موالات مذکوره از اجزای وضوست چنانچه گفتیم نه از شرایط الحق پس
جزء از لوازم قصد قربت و عدم ضم ریا و نحو آن در آن جاری است بلا شبهه

حکا

لازم است

لازم است در وضو که این شخص خود مباشر افعال وضو شود و جمیع اجزای
آنرا خود بجا آورد و جایز نیست که کس دیگر همه آنرا یا بعض را بجا آورد و در
جزئیت و شرطیت این مباشرت اشکال است و لیکن ظاهر این است
که اگر قصد مطلوبیت آن نماید باعتبار جزئیت یا شرطیت کافی
باشد انشاء الله تعالی اما مقام سیم پس گوئیم که موانع وضو یعنی
چیزهائیکه حدوث یکی از آنها باعث بطلان وضو و مشروعیت افعال الله از او
مشروط بطهارت میشود آنهارا نواقض وضو و موجبات مینامند چند چیز است
اول و دوم خروج بول و غایط است از موضع معتاد و غیر موضعی که عادت
بر خروج آنها جاری شد که اینها از آنجا بیرون آیند و شرط نیست در
انتقاض وضو باینها اعتیاد بلکه مجرد حدوث اینها وضو منتقض میشود
و از برای این مسئله فروع بسیار است که در هدایة الانام ذکر کردیم
سیم بیرون آمدن باد است از موضع معتاد و شرط نیست در انتقاض
وضو با آن که آواز آن یا بوی آن شنیده شود بلکه در وقتی که علم بخروج آن
بهم رساند وضوی او شکسته میشود خواه بوی آن یا آواز آن شنیده شود
یا نه و اگر یقین بخروج نداشته باشد وضوی او صحیح است و اعتنا بامور

آنچه مذکور است [illegible]
[illegible]
[illegible]

که باعث تشویش نفس میشود نباید کرد و این تفصیل در خروج بول و غائط نیز جاریست و اگر بادی از قبل زن یا ذکر مرد بیرون آید و مخرج طبیعی آن منسد نشده باشد این باد باعث انتقاض وضو نمی شود و اگر مقعد آلوده بغائط بیرون آید و چیزی از او جدا نشود و دوباره فرو رود وضو باین منتقض نمیشود ۲ دوم خوابیست که بر چشم و گوش غلبه کند بنوعی که چشم و گوش چیزی را ادراک نکنند این خواب فی نفسه باعث انتقاض وضوست در همه حالاتست و بسکی که با وجود آن شخص ناتم آواز را می شنود باعث انتقاض وضو نمی شود و اگر شک کند که آیا چنین خوابید که آواز را نمی شنید یا نه اعتنا بآن شک نمیکند و وضوی او صحیحست ۵ و ۶ و ۷ دیوانگی و مستی و بیهوشی است پس اگر کسی با وضو باشد و دیوانه شود یا بیهوش گردد پس بالت گردد از آن این عارض زایل شود بر او لازم است که وضو بسازد و از برای نماز و غیر آن ۸ استحاضهٔ قلیله است که باعث شکستن وضو و وجوب آن از برای هر نماز می شود علی الاظهر الاشهر ۹ و ۱۰ استحاضهٔ متوسطه و کثیره است بتفصیلیکه در مقامش مسطور است ۱۱ جنابت است خواه بجماع باشد یا بانزال چه جنابت باعث انتقاض وضو می شود اگرچه باعث وجوب وضو

نمی شود

نمی شود ۱۲ و ۱۳ حیض و نفاس است که باعث انتقاض وضو و وجوب آن خواهد بود علی الاقوی ۱۴ مس میت است بعد از برودت و پیش از غسل دادن او بنحویکه در موضعش ذکر کردیم ۱۵ اتر است مشتبه که بعد از بخرج و پیش از استبراء شرعی ببیند و نداند که بول است یا مذی مشلاً چه این تری مشتبه باعث انتقاض وضو و وجوب آن می شود خواه اصلاً استبرا نکند یا استبرا کرده ولیکن استبراء شرعی نبوده و اگر شک کند که استبراء شرعی بعمل آمده یا نه احوط و اقوی انتقاض وضو و لزوم اعاده است الحکم این است مجملی از شرایط و اجزاء و موانع وضو و تفصیل اینها و بیان سایر احکام در رسایل انشاء الله نام مسطور است بآن رجوع شود تا رفع حاجت گردد دوم بیان از ریخ چهار امر یکه بیان جهات مقدمات آنها مطلوب است دراین و جیزه غسل است که یکی از مقدمات نماز است اگرچه غسل در شریعت مقدسه از برای آن انواع کثیره است بحسب تعدد اسباب وجوب و استحباب مثل غسل جنابت و غسل حیض و غسل احرام و غسل جمعه و نحو اینها از اغسال ولیکن کیفیت و ماهیت همهٔ اینها یکیست چنانچه امر در وضو و تیمم نیز همین است و هم چنین است امر در شرایط و موانع مگر قلیلی و مقصود دراین وجیزه

ارد اغسال ۷

کشف جهت مشترکه غسل و جمیع شرایط آنست چنانچه عوض نسبت
بآن ۵ نوع از طهارت چنین است پس گوییم کلام درین ۵ نوع از طهارات دیگر
نیز در سه مقام است شرایط و اجزا و موانع اما مقام اول پس
گوییم که شرایط غسل مطلقا همان شرایطیست که در وضو ذکر شد پس
مادامیکه همه آن شرایط متحقق نشود غسل صحیح نخواهد بود و در اینجا شرط
دیگر نیز هست و آن حدوث سببی از اسباب وجوب یا استحباب است پس
مادامیکه یکی از آن اسباب موجود نشود آن غسل مشروع نیست و نفی مشروعیت
مستلزم نفی صحت است مثلا سبب مشروعیت غسل جنابت وجوبا یا استحبابا
حدوث جنابت است پس تا جنابت حاصل نشود غسل جنابت فاسد است قطعا
و کفایت نمیکند از آنچه مشروع میشود بعد از جنابت از غسل وشد غسل صحیح
و در شبهای قدر جهت مادامیکه شب قدر داخل نشده غسل کردن از برای آن صحیح نیست
پس غسل کردن در روز هیجدهم ماه رمضان از جهت شب نوزدهم باطلست و همچنین است
حال در سایر اسباب و این است قاعده کلیه در جمیع اسباب غسل مگر آنکه شارع
مقدس در غسل مخصوصی اذن بدهد بمشروعیت آن پیش از حدوث سببش
چنانچه در اینجا بعد از این شد مثل اینکه شارع اذن داده به تقدیم غسل جمعه در روز پنجشنبه تقدیم جایز است

ازبرای کسی

از برای کسیکه گمان دارد که در روز جمعه بسبب عذری ادراک غسل نخواهد کرد
و این شرط در وضو و تیمم نیز موجود است و لیکن در آن تفصیلی است
که ذکر آن درین وجیزه مناسب نیست و چون مقصود در بیان حال این
عبادات است در حق مکلفین متعرض شرط تکلیف نشدیم و الا
یکی از شرایط صحت وضو و غسل بلکه سایر عبادات تکلیف است بنا
بر مشهور که عبادات صبی ممیز صحیح نیست شرعا یا تمرینیست بنا بر صحت
عبادات ممیزین که خالی از قوت نیست اما مقام دوم پس گوییم
که غسل مطلقا بحسب صورت و کیفیت بر دو قسمت اول غسل ترتیبی است
و آن مشتمل است بر چند جزء اول شستن تمام اعضا بطریق جریان آب
در حالت اختیار پس اگر جزئی از بدن شسته نشود یا شستن بجریان
آب نباشد آن غسل باطل است ۲ لازم است که شستن به پوست بدن
تعلق بگیرد و تمام پوست باید شسته شود در غسل پس اگر جزئی از جهت حائلی
یا نخوان شسته نشود غسل باطل خواهد بود و اگر در پاره‌ای از مواضع آب
به پوست نرسد بجهت مانعی مثل موی بسیار که بر سر زنان است یا انگشتری
یا نخوان لازم است که آنرا حرکت دهد تا آب بپوست برسد و در وقتی

که آب بتمام پوست رسید غسل شرعی متحقق می‌آید و مکرر شستن مو لازم نیست
ندارد خواه موی سر باشد یا موی ریش یا غیر اینها و خواه غسل کننده مرد
باشد یا زن مگر آن موی که شستن پوست موقوف است بشستن آن
که شستن آن مو لازم است از این جهت نه از جهت جزئیت غسل و احوط شستن موهاست
مطلقا تا یقین بشستن تمام پوست حاصل شود نه از جهت جزئیت استحباب
چو در این تا مکث است لازم است که شستن پوست تمام بدن است بشستن
منفرد جداگانه حاصل شود یعنی شستن سر است و همراه او از آن مجموع گردن
سر یا گردن است که اتصال دارد بکتفین اگر چه در باب صوم گردن از سر
خارج است پس واجب است که این مجموع را یکدفعه بشوید شستنی که مذکور شد
دوم شستن جانب راست یعنی نصفی از باقی بدن که بسمت راست
واقع است لازم است که تمام آن را از کتف تا سر انگشتان پای راست
بشوید در دفعهٔ دیگر و در بدن که تمیز میان نصف راست و نصف چپ
نیست لازم است که قدری از نصف چپ را نیز بباب المقدمه درین
غسل داخل کنند تا یقین حاصل شود به شستن نصف راست سیم
شستن جانب چپ یعنی نصف دیگر از باقی بدن که بر جانب دست چپ

بایستد

بایستد و هیچکه در راست گذشت و احوط این است که تمام عورتین را
در غسل هر یک از دو جانب داخل کنند و همراه آن شویند ع ترتیب است
میان این غسلات بدین نحو که اول سر را بشوید و بعد از آن جانب راست را
و بعد از آن جانب چپ را و اگر مخالفت کند و بآنچه گذشت اکتفا نماید غسلش صحیح
نیست و هیچ اشکال آن بعد نمی‌آید و در غسل هر یک ازین سه عضو ترتیب لازم نیست
پس جایز است که رو را پیش از گردن بشوید و گردن را پیش از رو بشوید و هم
چنین است حال باقی صور مخالفت ترتیب ولیکن احوط و اولی این است
که در سر و جانبین ابتدا کند در غسل با علا دوم غسل ارتماسی است
که بدل از غسل ترتیبی است و مراد از آن این است که بعد از نیت تمام بدن را
یکدفعه در آب فرو برد تا غسل شرعی متحقق آید و درین غسل چند چیز معتبر است
اول شستن تمام اعضای بدن بملاقات عضو با آب به طریق جریان
چو جریان آب درینجا بر تمام اعضا متصور نیست بلکه بودن عضو در آب و فرو رفتن در آن
دوم باید این شستن بجمیع پوست بدن رسد پس اگر جزئی از پوست بدن
نماند و بجهت حایلی آب بآن نرسد آن غسل باطل است و شستن مو درینجا
بالعرض متحقق خواهد شد ولیکن جزء غسل نیست سوم وحدت عرفیه است

باینمعنی که لازم است بر او درین نوع از غسل که یکدفعه آب فرو رود هیچکه
اهل عرف بگویند که زیر آب فرو رفت پس اگر فرو رفتن آب متعدد یکدفعه
باشد مثل آنکه بعضی از اعضا را آب فرو برد پس صبر کند و بعضی دیگر از آن
را فرو برد آن غسل صحیح نیست لکن و همچنین است اگر فرو رفتن آب بآب یک
باشد باین نحو که تمام بدن را بتدریج و حرکت متصل آب فرو برد
ولیکن بتانی و آرام فرو رود با اینکه اهل عرف نگویند که یکدفعه فرو رفت
چنانچه بسیاری از عامه ناس جهلاً این را مرتکب میشوند پس این غسل
باطل است و چون معتبر دفعهٔ واحدهٔ عرفیه است نه دفعهٔ حقیقیه پس حرکت
دادن مو را در اول و در آب تا آب به پوست برسد ضرری ندارد و چون
این با وحدت عرفیه منافی نیست چهارم خصوصیت اول ملاقات
هر جزئی است با آب خصوصیات این غسلات معتبر است در عبادات
مطلقا پس ملاقات خط تهاری که از راس الجزو بدن واقع میشود میان اول
ملاقات جزء اول و اول ملاقات جزء آخر که ملاقات اول اجزا نیست شید
داخل در غسل پس اگر این تعیین قصد نشود اگر چه بسبب اجمال باشد هینشد
ظاهر این است که این غسل باطل باشد و تعدد غسلات و ترتیب در این غسل

و در حقیقت ابتدای غسل و قصد ابتدا لازم است در نیت
معین نیست

ملاقات

ساقط است و اقوی این است که خروج تمام بدن از آب لازم نیست در
میکند صحت آن غسل بلکه همینکه بعضی از بدن خارج است در صحت این غسل کافی است
تمام بدن است ولیکن احوط اعتبار خروج است از آب پیدا آنکه یکنوع از غسل در
شریعت هست که ترتیبی است ولیکن غسل اعضا با جراء آب بر آنها نیست
بلکه بفرو بردن آنها در آب حاصل میشود باین طریق که بعد از نیت غسل
سر را بقصد غسل در آب فرو برد که سر و گردن شسته شود و بعد از آن
جانب راست را بقصد جزء دویم از غسل در آب فرو برد تا غسل لازم
بعمل بیاید و پس از آن جانب چپ را فرو برد بقصد جزئیت این غسل بحسب
اجزا ترتیبی است و اجزاء آن همان است که مذکور شد مگر اینکه جزء اول
در آب این غسل شستن تمام اعضاست بفرو بردن آنها چنانچه در ارتماسی ذکر شد
نه بجریان آب بر آنها چنانچه در ترتیبی بیان شد پس این غسل ترتیبی است
بارتماس اما مقام سیم پس گوئیم که مراد از مانع غسل چیزیست
بحث ۲
که حدوث آن بعد از غسل میشود که آن غسل از تاثیر شرعی خود [illegible] شد
خواه باعث وضو شود یا غسل چنانچه مراد از مانع وضو همین معنی است بنا بر این حکم
اغسال نسبت بمانع مختلف میشود چون غسل مطلقا بر دو قسم است قسمی آن است

یا به وضوء که با وضو باعث رفع حدث اکبر و مباح بودن دخول در مشروط بطهارت
میشود مثل غسل جنابت و غسل حیض و امثال اینها و قسم دیگر آن است که
چنین نیست مثل غسل جمعه و غسل احرام و غسل شبهای رمضان و امثال
اینها چه این اغسال مستحبه بنابر مشهور و مختار رافع حدث اکبر بلکه اصغر نیز
نیستند اما قسم اول پس هر چیزیکه ناقض وضوست خواه موجب وضو
باشد مثل بول و غایط و ریح و نحو آن و خواه موجب غسل باشد مثل
جنابت و حیض و نحو آن مانع غسل خواهد بود چه بعد از حدوث آن ناقض
نمیتوان بآن غسل داخل در مشروط بطهارت شد مثل نماز واجب
و مستحب و نحو آن مثلا کسیکه با غسل جنابت است مباح است برا او داخل
شدن در هر چیزیکه مشروط است بطهارت از حدث اکبر و اصغر مثل نماز
و طواف و نحو آن و در وقتیکه بول کرد یا خوابید محدث بحدث اصغر
میشود و نمیتواند داخل در نماز و نحو آن شود و همچنین است اگر جنب یا حایض
شود یا مس میت نماید پس بحدوث یکی از نواقض این غسل جنابت از
تاثیر شرعی که اباحت مشروط بطهارت مطلق است بر می افتد پس آن ناقض
مانع خواهد بود و لیکن بعضی از آثار غسل جنابت است که بمطلق ناقض رفع نمیشود

بلکه ارتفاعش

بلکه ارتفاعش مخصوص است بناقض مخصوص مثل دخول در صوم
ماه رمضان چه جواز دخول در آن منتقض نمیشود بحدوث بول و غایط
و نحو آن از حدث اصغر بلکه منتقض میشود بحدوث جنابت و نحو آن از حدث اکبر
پس مانع غسل بر دو قسم است یکی آن است که مانع است از بعضی تاثیرات
آن و آن حدث اصغر است مثل بول و غایط و نحو آن دیگری آن است
که مانع است از تاثیر آن مطلقا و آن حدث اکبر است و همچنین است حال
سایر اغسال مستحبه نماز و نحو آن و اما قسم دویم پس گوئیم که غسل شب قدر
مثلا رافع حدث اکبر یا اصغر نیست تا حدوث ناقضی از نواقض مانع از
تاثیر آن و موجب زوال آن شود بلکه مقصود از آن کمالات معنوی است
که خداوند جل شانه بآن عالم است و بمجرد صدور آن در این شب آن اثر
حاصل میشود و زوال آن اثر بسبب حدوث ناقضی از نواقض معهوده
یا نحو آن از شرع معلوم نیست بلکه ظاهر اخباری که در باب این اغسال
مسنونه وارد شده عدم زوال آن اثر است بسببی مطلقا پس این نوع از
غسل از برای آن مانعی که در شریعت مقدسه ثابت نیست تا متعرض
ذکر آن شویم بدانکه لازم است در غسل بلکه در تیمم نیز مباشرت بهر چیزیکه در

بلغ

وضو گذشت سیم آن چهار امریکه بیان جهات آنها با شرایط و
موانع مقصود است درین رساله تیمم است که یکی از مقدمات نماز و بدل اضطراری
از غسل و وضو است در مشروعیت تیمم و بدلیت آن از طهارت مائیه
اشکالی و خلافی نیست بلکه این از ضروریات دین است و اظهر و اشهر
این است که تیمم بدل است از طهارت مائیه که رافع حدث باشد مطلقا
خواه آن طهارت مائیه واجب باشد یا مستحب و خواه وضو باشد یا غسل
و مباح میشود بسبب تیمم هر چیزیکه در طهارت مائیه مباح میشود پس تیمم بدل
میشود از برای وضوء نماز و مس کتابت قرآن و طواف و وضوء تلاوت
قرآن و زیارت مقابر و بقای بر طهارت و نحو اینها و از برای غسل جنابت
از برای نماز و طواف و نحو این از غایات غسل جنابت و از برای غسل و روزه ماه رمضان
حیض و نفاس و نحو آن از غسل رافع حدث بنسبت همه غایاتی که از
برای این اغسال مقرر است و هر امریکه بسبب یکی ازین وضوها یا غسلها
در حالت اختیار مباح میشود بسبب تیمم بدل از آن در حالت اضطرار مباح
میشود در هدایة الانام مسطور است تا آن رجوع شود و مقصود در اینجا نیز
بیان سه مقام است از تیمم بر سبیل اجمال شرایط و اجزا و موانع آن اما

اگر چه حدث بعلت تیمم مرتفع نشود و در اینحالت باقی باشد (قائم)

وضو و غسل و غایات آنها و اموریکه باینها مباح میشود

صح

مقام اول

مقام اول پس گوییم که آن چیزیکه مدخلیت دارد وجود آن در صحت تیمم
و مشروعیت آن و فقد آن باعث بطلان آن میشود چند چیز است اول
این است که این شخص قادر نباشد بر استعمال آب شرعا پس اگر قدرت
شرعیه باشد بر آن تکلیف او وضو یا غسل است نه تیمم چه تیمم بدل اضطراری است
و مشروعیت آن موقوف است به ثبوت عجز شرعی از طهارت مائیه و اسباب
این عجز چند چیز است اول نبودن آب بقدر کفاف بعد از طلب شرعی
لازم که تحدید آن بروجه مفصل در هدایة الانام مسطور است پس در وقتیکه
آب موجود نباشد و طلب آن کند بروجهیکه بر او لازم است و آن مقدار
آبی که کفایت او کند در آن طهارتیکه بر او لازم است از وضو و غسل یا
غسل نیابد بر او لازم است تیمم بدل از آن طهارت خواه در سفر باشد
یا در حضر و خواه آب نیابد اصلا و یا اینکه آب بیابد و لیکن بقدر کفاف
نباشد و اگر بر او وضو و غسل هر دو لازم باشد و آنچه یافت کفایت
یکی از اینها نماید واجب است بر او که آن طهارت را بجا آورد و بدل از
دیگری تیمم بجا آورد ۲ این است که آب موجود است و لیکن نمیتواند
که آن آب را استعمال نماید از جهت مرض یا بی طریق که اگر استعمال کند

مسئلت ب

مرضی پیدا شود خواه مرض متعلق بتمام بدن باشد یا اینکه مخصوص بعضوی
باشد مثل درد چشم و مثل خوف حدوث مرض است خوف زیادتی
آن یا طول کشیدن آن در هر یکی ازین صور منتقل میشود بتیمم در صورتیکه
باعث مشقت شدیده شود که بحسب عادت نتوان آنرا باختیار
متحمل شد و اگر باعث چنین مشقت نشود پس اگر آن مرض مرضی است
که اعتنا بشأن آن هست بحسب عادت و استعمال آب باعث
حدوث مرض یا زیادتی یا طول آن خواهد شد ظاهر این است
که چنین مرضی نیز باعث انتقال بتیمم میشود خواه مرض شدید باشد
یا نه و اگر اعتنا بشأن آن مرض در عادت نباشد و آن را
مرض نشمرند چنین مرضی باعث انتقال بسوی تیمم نمیشود و اگر قروح
یا جروح باعث آن شود که از استعمال آب متضرر شود لازم است
درینوقت انتقال بتیمم مگر آن صورتیکه باید طهارت مائیه بجا آرد چنانچه
در هدایت الانام در بحث جبائر ذکر کردیم و شرط نیست در انتقال
بتیمم علم بحدوث مرض و نحو آن بلکه ظن بآن کافیست از هر را
باشد [illegible] این است که آب موجود است ولیکن از جهت شدت

سرما

سرما استعمال آب باعث مشقتی و دردی میشود که نتوان آن را متحمل
شد یا خوف حدوث مرض یا طول یا زیادتی آن در آن استعمال باشد
درینوقت انتقال بتیمم لازم است و جایز نیست وضو ساختن یا غسل کردن
و اگر حصول یکی ازین دو امر بجهت زیادتی گرمی باشد [illegible] آب باشد
ظاهر این است که در اینجا نیز انتقال بتیمم لازم است [illegible] که
در استعمال کردن آب خوف حدوث شین است و مراد از شین
درشتی است که در پوست پیدا میشود و باعث بدی و قباحت خلقت
میشود یا [illegible] است که بتجدید میرسد که پوست [illegible] میشود [illegible] از آن بیرون
میآید شبهه نیست که این امر [illegible]
در آن تفصیلی است که در [illegible]
که این شخص آب ندارد مگر از برای
طهارت مائیه خوف این دارد که [illegible]
شود یا زیاد شود یا علاج آن دشوار [illegible]
در عادت آنرا متحمل شد در اینجا نیز [illegible] از برای
این سبب بلکه سایر اسباب متقدمه [illegible] فروع [illegible] عبارت است که در

کتابخانه مجلس ... ۱۳۰۲

هدایت الانام ذکر شد تا به آن رجوع شود ۶ این است که در استعمال
آب از دزد و یا جانور بر نفس یا بر مال میترسد و مراد این است که
این شخص آب ندارد که وضو یا غسل بعمل آرد و لیکن آب در جای موجود است
که اگر به آنجا رود و آب تحصیل کند از دزد و یا جانوری میترسد بر نفس خود یا
مومن محترمی یا بر طرفی از خود یا مومن شدت چشم و گوش و استخوان یا بر عوض
یا زوال عقل برسد [illegible] است [illegible] که [illegible] شود به تیمم و اگر از تلف شدن
مال برسد و تلف آن [illegible] از جهة اینکه آن مال محتاج الیه
در بین سفر است [illegible] و تخلف باعث یکی
از [illegible] لازم است و هم
[illegible] نشود و لیکن
آن [illegible] نماید و در حفظش
اهتمام [illegible] است دیگر فروع این
مسئله را [illegible] که آب موجود است و لیکن
استعمال آن ممکن نیست [illegible] آب یا قیمت آن
مقدورش نیست پس اگر آب در حوض یا چاه باشد و تحصیل آن ممکن نباشد
بالتی

مگر با آلتی مثل دلو و ریسمان و این شخص در تحصیل آن عاجز است اگرچه به
بخریدن یا عاریه گرفتن باشد در اینجا اشکال انتقال به تیمم لازم است
و همچنین است اگر آب موجود است و لیکن مال غیر است و تحصیل
آن ممکن نشود مگر بقیمتی که تحصیل آن مقدورش نیست اگرچه به
بقرض گرفتن باشد چه در اینجا نیز تیمم لازم است ۸ این است که
آب موجود است در محلی و مانعی از خارج در میان نباشد و لیکن
پیری یا بیماری یا ناتوانی باعث عجز این شخص است از رسیدن
به آب و معینی از برای او نیست اگرچه بأجرت [illegible] مقدور باشد در اینجا
نیز انتقال به تیمم لازم است ۹ [illegible] که [illegible]
و لیکن میان این شخص و آب مسافتی
اگر بخواهد نزد آب برود و وضو بسازد
در وقت ادراک کند اظهر و اشهر [illegible]
تیمم با نماز در وقت ادا شود و همچنین
اگر وضو بسازد نمیتواند یک رکعت را در
وقت و اگر تیمم کند نماز در وقت ادا میشود چه

تا نماز در وقت ادا شود آ این است که بعضی از مواضع وضو یا غسل نجس باشد
چنانکه ازاله آن نتوان کرد در اینجا طهارت مائیه ممکن نیست از جهة انتفاء شرط آن
پس لازم است براو تیمم بدل از آن ١١ این است که آب موجود است
و مال غیر است و تحصیل آن ممکن نیست مگر بخریدن و قیمت آن را
دارد ولیکن اگر آب را بخرد الآن منضرر میشود و ضرریکه متوقع است در تبعیت
در صورت براو لازم است تیمم و همچنین است اگر ضرر را بخریدن در حال
مترتب شود ولیکن ... مظنه او ... اگر این مال تلف شود در
آینده ضرریکه ... نیست که اشتغال آن
تیمم نیز در اینجا ... ی است مهمه البته
در کشف آنها ... تیمم نیست که
آن چیزیکه بآن تیمم ... است که مغصوب
نباشد بلکه تصرف در ... یا مملوک ... چو که آن ... خاک
یا مملوک غیر باشد ولیکن اذن داراز او و در تصرف در آن باشد یا بعد از اوقات باشد ٣
اینکس باشد ... شاهد ... ید کواریست از
برای مؤمنین تصرف ... و طهارت است که در
صورتیکه مملوک غیر است ... وطن آن کاه ... نیست
و ظاهر این است

و ظاهر این است که اگر خاک مال صغیر یا مجنون است رضای ولی شرعی
کافیست در رفع غصبیت بشرطیکه اذن او مطابق باشد با آنچه بر او لازم است
از ملاحظه غبطه و صلاح مولی علیه ١٣ این است که باید خاک یا نحو
آن پاک باشد پس تیمم کردن بر خاک نجس باطل است ١۴ اباحت
مکان تیمم است در حال تیمم علی الاحوط اگر چه اقوی عدم اشتراط است
بتفصیلی که در مقام مشتبین شد ١۵ نیت است به تفصیل و اجزائی
که در وضو گذشت پس لازم است براو قصد فعل معین از برای خدا
نه غیر او پس باید اجزای آن را تمام کند ... و آنها را از غیر ... تا میز دهد
تا ممکن شود او را قصد فعل معین از برای ... معروف شد ...
سبب اتیان
اجزاء و تمیز از غیر از روی اجتهاد یا تقلید
کند با اینکه حکم خدا در حق او ...
نه از العبادات او و قصد وجوب
و رفع حدث بنابراینکه تیمم رافع است
وضو که قصد بدلیت از یکی از این ... نماید
مشغول به یک تیمم باشد یا تیمم بدل از وضو ...

... نماید ... و در لزوم اعتبار
... از وضو یا غسل ...
... است ٢

غسل اگر چه اقوی تفصیلی است که در هدایة الانام با فروع بسیار
بیان شد ۶ ششم شرط است طهارت محل ضرب علی الاقوی اگر نجاست
متعدی یا حایل باشد و علی الاحوط اگر متعدی و حایل نباشد
و طهارت محل مسح از نجاست مطلقا در حال اختیار ۷
شرط است در صحت تیمم که متعلق ضرب که معتبر است در آن
چیزی باشد که اسم ارض بر آن صدق کند مثل خاک و سنگ
و کلوخ و نحو آن پس تیمم کردن بر چیزی که از ارض بیرون باشد و
زمین بر آن [illegible] مثل درخت و علف و فرش و امثال
اینها [illegible] و احوط آنست که با امکان خاک بر غیر خاک
تیمم [illegible] و اگر خاک ممکن نیست بر سنگ یا کلوخ یا نحو آن از ارض
تیمم [illegible] اگر چه اقوی همان است که ذکر شد و فرقی نیست در جواز
تیمم [illegible] سنگ و نحو آن میان اینکه غباری بر روی آن باشد یا نه
و در جواز تیمم بر خاک میان سرخ و سیاه و زرد و نحو آن از رنگها
پس جایز است تیمم بر کل ارضی که معروف است این است حکم
تیمم در حال اختیار و امکان پس اگر تیمم کردن بر ارض ممکن نباشد
جایز

جایز است تیمم بر اشیائی که از ارض نیستند به تفصیلی و ترتیبی که با فروع بسیار
در کتاب مذکور بیان شد اما مقام دویم که بیان ماهیت تیمم
و کیفیت آن است پس گوییم که حقیقت آن مشتمل است بر چند جزء
اول زدن دو دست است بر زمین نه نیت چنانچه جماعتی گفته اند
خصوصا بنا بر مختار که نیت داعی بر فعل است نه خطور بالبال چه نیت
بنا بر این قول با ضرب موجود است تا آخر تیمم و تقدیم آن لازم نیست
مگر من باب المقدمه و نه مسح پیشانی چنانچه قلیلی قائل شده اند به آن
و معتبر است در هر جزء چند چیز ۱ زدن دستها است بر زمین و مراد
از آن رساندن دست است بر زمین بقوت بنحوی که در عرف
آن را ضرب و زدن گویند پس رسیدن در ابتدا باید بقوت باشد
پس اگر دست را بر زمین بهمواری بگذارد و بعد از آن قوت
کند کافی نیست چه این وضع را ضرب نمیگویند ۲ باید این زدن
به دو دست باشد پس زدن یکدست بر زمین کافی نیست ۳ باید
زدن دو دست در دفعه واحده عرفیه باشد بمعنی که دو
دست بنحوی بر زمین رسد که اهل عرف بگویند یکدفعه بر زمین رسید

پس اگر یک دست را بر زمین زند و پس از آن دست دیگر را مجزی
نخواهد بود ۴ باید ضرب بباطن دو کف باشد پس ضرب به پشت
دستها مجزی نخواهد بود ۵ لازم است که تمام باطن کفها بزمین
برسد پس اگر بعضی از دو کف بزمین رسد تیمم وی باطل است
۶ باید ضرب بر زمین واقع شود مثل خاک و سنگ و نحو آن پس
ضرب بر غیر زمین مجزی نیست چنانچه بآن اشاره شد ۷ باید غیره
بشره باطن کفها بزمین رسد پس اگر حائلی در دست باشد که مانع شود
از رسیدن بشره بزمین مجزی نخواهد بود ۸ معتبر در ضرب
تمام باطن کفهاست بحسب حس و ظاهر نه تمام حقیقی ۹ لازم است
که دستها را در وقت زدن بر زمین پهن کند و بزمین زند پس
اگر دست را پهن نکند و بر خاک زند چنانکه مجموع دو کف بزمین
رسد مجزی نخواهد بود و آنچه مذکور شد حکم حالت اختیار و انتفاء مانع است
اما اگر مانعی موجود باشد مثل اینکه یک دست را ندارد و یا اینکه دارد و لیکن
مرضی دارد که بآن زدن ممکن نیست یا نحو این از موانع حکم ضرب دستها
بلکه حکم مسح نیز مختلف خواهد بود و تفاصیلش [illegible] مسح پیشانی

ودرآن چند

و در آن چند جزء معتبر است شرعا که قصد آنها لازم است ۱
مسح کردن پیشانیست ۲ بودن مسح از رستنگاه مو تا طرف اعلی
از بینی در طول و از یکی از دو نهایت پیشانی که متصل است به جبین
تا نهایت دیگر در عرض پس ظاهر است که مسح بر این محدود واقع شود
و زاید بر این لازم نیست علی الاقوی لکن قلیلی از اطراف پیشانی
که مسح آن من باب المقدمه لازم است و لیکن احوط این است
که دو جبین که بر دو طرف جبهه است با دو ابرو نیز مسح شود ۳
باید مسح از اعلی باسفل باشد پس اگر عکس کند تیمم وی باطل است
۴ باید پیشانی تمام آن بحسب حس مسح شود پس اگر جزء محسوسی
از پیشانی بماند که مسح نشود آن تیمم باطل است ۵ باید مسح پیشانی به
دو دست باشد پس مسح کردن بیک دست مجزی نیست اگر چه دست
راست باشد ۶ باید مسح بباطن دستها باشد پس مسح کردن به پشت
دستها مجزی نیست و از برای مسح بباطن دستها کفها چندین صورت است
و لیکن آنچه لازم است و مقصود است در اینجا این است که تمام
پیشانی بجزئی از این کف و جزئی از کف دیگر مسح شود پس استیعاب

ماسح لازم نیست ولیکن احوط این است که مجموع پیشانی را
بمجموع دو کف مسح نماید ٧ باید بشرهٔ باطن دو کف به بشرهٔ پیشانی
برسد پس اگر بر باطن دستها یا بر روی پیشانی حایلی باشد که مانع شود
از رسیدن به بشره آن مسح باطل است پس لازم است ازالهٔ حایل بشره هم
و مسح کردن بعد از آن در حالت اختیار و امکان ازاله ٨ ظاهر این است
که لازم است که مسح کردن بباطن دو کف با هم باشد پس اگر به
یکی ... از دیگری مجری نخواهد بود ... مسح کردن پشت دست
... در آن چند جزء لازم است مسح
... ز دست ... همچو که صدق کند عرفا که بر آن مسح
... ن مسح ... ز زند باشد تا طرف انگشتان و مراد از زند
... که ذراع و کف با هم وصل میشوند یعنی بند دستها
... که مسح را این محدود واقع شود ٣ باید مسح از زند باشد
... انگشتان پس اگر عکس کند و از سر انگشتان مسح کند بسمت
... تیمم باطل است ٤ باید این مسح بر پشت دست باشد پس اگر
... را مسح نماید مجزی نخواهد بود ٥ واجب است که مسح پشت دست راست

بباطن

بباطن کف دست چپ باشد پس اگر به پشت دست چپ مسح
کند تیمم وی باطل است ٦ باید تمام پشت دست مسح شود پس اگر
قدر محسوس از پشت دست مسح نشود مجزی نیست ٧ در مسح
بباطن دست چپ مسمی کافی است یا بمعنی که همینکه صدق
کند عرفا که بباطن دست چپ تمام پشت دست راست مسح
شد کافیست پس استیعاب ماسح لازم نیست بلکه اگر به بعضی
از باطن کف دست چپ تمام پشت دست راست مسح
شود تیمم صحیح است ولیکن احوط این است که تمام پشت
را بتمام کف مسح نماید ٨ باید بشرهٔ باطن دست چپ به بشرهٔ
پشت دست راست برسد پس اگر در باطن اول یا پشت
ثانی حایلی باشد که مانع باشد از رسیدن پوست به پوست
آن تیمم باطل خواهد بود چهارم مسح کردن پشت دست
چپ است بباطن دست راست و اجزای این مسح همان
اجزائیست که در مسح پشت دست راست معتبر است بجهت
ترتیب است میان اجزاء مذکوره پس لازم است که اول ضرب

دست بر زمین باشد دویم مسح پیشانی سیم مسح پشت دست
راست چهارم مسح پشت دست چپ باید باین ترتیب تیمم را بعمل آرد
پس اگر مخالفت کند تیمم وی باطل خواهد بود ششم موالاتست
و مراد از آن این است که اجزا را از پی هم بعمل آرد و جزئی را بعد از
جزئی لفاصله معتد بها بعمل نیارد پس تابع عرف در میان اجزا
تیمم لازم است و از اجزاء واجبه آن است و واجب تعبدی نیست
هفتم لازم است رعایت این موالات در نفس هر یک از
مسحها که لازم است در تیمم بدانکه لازم است در تیمم بنفسه که باید مباشرت
این شخص خود مباشر تیمم شود و جایز نیست که غیر او را تیمم دهد در حالت
اختیار و اگر قادر نباشد بر مباشرت در آن تفصیلی است که در کتاب
مذکور بیان شد و در جزئیت این مباشرت اشکال است و آنچه در
وضو گفتیم در اینجا جاری است بدانکه در عدد ضربات تیمم اختلاف
عظیم است و آنچه بنظر فقیر میرسد این است که یک ضرب کافی نیست
در تیمم خواه بدل از وضو باشد یا بدل از غسل پس بعد از ضرب ابتدائی
هر سه مسح را بعمل آرد و دیگر ضربه در کار نیست علی الاقوی و در اینجا

الحمد لله

احتیاط تیست که در هدایت الانام دیگر کرده‌ایم اگر یکی از آنها را بعمل آرد خوب است
انشاء الله تعالی اما مقام سیم که بیان موانع تیمم است پس گوییم آنچه
باعث شکستن وضو یا غسل میشود از موجبات حدث اصغر یا اکبر مثل
بول و غائط و ریح و جنابت و حیض و نفاس و امثال اینها باعث شکستن
تیمم میشود و شبهه درین قاعده کلیه نیست پس در وقتی که یکی ازین نواقض
حادث شود تیمم شکسته میشود ولیکن بعد از انتقاض تیمم گاهی تیمم واجب میشود
و گاهی وضو و گاهی غسل و گاهی مکلف بطهارت نخواهد بود اصلا چنانچه
پوشیده نیست و از برای تیمم ناقض دیگری است که از برای وضو و غسل نیست
و آن وجدان آب است با قدرت بر استعمال آن در طهارت مائیه را بعمل آرد
یا نه پس اگر تیمم بدل از وضو است و قادر باشد بر ساختن وضو باعتبار وجدان
آب و تمکن از استعمال آن شرعا تیمم او بمجرد این باطل میشود و اگر تیمم وی بدل
از غسل جنابت باشد شکسته میشود بوجدان آنچه کفایت از غسل کند و قادر
باشد بر استعمال آن در غسل در واقع و در صورت اگر قادر بر وضو شود یا
غسل جنابت کمتر آب یا عذر دیگر تیمم وی شکسته نمیشود از آنچه گفتیم معلوم میشود حکم آن
صورتیکه بدل از وضو و غسل هر دو تیمم کند مثل اینکه حائض حیض آبا نیابد و تیمم کند

لازمه در واقع پس در صورتیکه این امر
متحقق شود تیمم او شکسته میشود خواه
آن طهارت مائیه ۲

بعد از انقطاع

شود — وچون ناقض وجدان آب است با قدرت بر استعمال آن پس اگر آب پیدا شود و تمکن
قادر باشد بر استعمال آن تیمم وی شکسته میشود این است مجمع از احکام وضو و غسل
و تیمم و اشارات است بسوی شرایط و اجزا و موانع آنها که از جهت سهولت ضبط ذکر شد
انواع — و سایر احکام این طهارات ثلث بحسب اسباب و غایات و غیر اینها که در غایت
وتطهیرات — کثرت است با احکام آبها و نجاسات و مطهرات ذکر آنها ولو علی سبیل الاجمال
خلاف مقصود این رساله است و معرفت آنها در زمان حاجت بمجتهد الانام
رجوع شود که در آنجا این مقاصد به بسط و اتم و بیان کامل ثبت شده چهارم
از آن چهار امری که کشف ماهیات و شرایط و منافیات او مقصود است در این
وجیزه نماز است که سه امر گذشته مقدمه او بود و پس از معرفت خدا و توابع
آن اهم و افضل و اکمل جمیع عبادات است چنانچه از نصوص معتبره استفاده
میشود و مقصود در اینجا بیان نماز ذات رکوع و سجود است مثل نمازهای فرایض
یومیه و امثال آنها نه بیان چیزی که شامل نماز اموات نیز باشد بنابر مجاز که
اطلاق نماز بر آن بسبب حقیقت است و کلام درین عبادت نیز در دو مقام است اول در
شرایط و اجزا و موانع اما مقام اول پس گوییم که شرایط نماز و مقدمات
چند چیز است اول طهارت از حدث است و مراد از آن این است که در وقتیکه

یکی

یکی از نواقض وضو مثل بول یا غایط یا نحو آن یا موجبات غسل مثل جنابت
و حیض و نحو آن حادث شود حالتی از باطن این شخص پیدا میشود که
مانع است او را از دخول در نماز شرعا آن حالت را حدث میگویند
نماز با وجود او صحیح نیست قطعا پس باید آنرا زایل کرد تا بتواند نماز صحیح
بجا آرد و مزیل آن وضو است یا غسل بتفصیلی که در مقامش ذکر شده و تیمم است
علی بعض الوجوه اگر وضو یا غسل متعذر باشد پس اگر پیش از دخول وقت
محدث بحدث اصغر یا اکبر از برای غایتی از غایات شرعیه وضو یا غسل که باعث
رفع حدث است بعمل آورده باشد مثل اینکه وضو بسازد از برای تلاوت قرآن یا
نحو آن و غسل جنابت بعمل آورد از جهت استحباب نفسی که از برای اوست پیش از
دخول وقت نماز با مثل این طاهر میشود از حدث شرعا در وقتیکه وقت نماز
داخل شد دیگر برای او وضو و غسل نیست و بهمان طهارت که دارد داخل در
نماز میشود و اگر محدث معروض بحالت حدث باشد تا وقت نماز داخل شود بر او
واجب است وضو یا غسل از برای آن نمازیکه وقتش داخل شده تا طاهر شود از
حدث و بر او نماز داخل مباح شود اگر بعد از دخول وقت وضو یا غسل متعذر باشد
بنیت تیمم میکند بدل از وضو یا غسل در آخر وقت علی الاقوی داخل در نماز میشود

پس شرط صحت نماز طهارت از حدث اصغر و اکبر است خواه وضو و غسل و نحو آن
بقصد نماز ادا شود یا بقصد غایت دیگری بعمل آید و شرط نیست در صحت
نماز که طهارت از حدث بقصد نماز باشد مطلقاً ۲ طهارت بدن است
از خبث یعنی نجاست و مراد ازین شرط این است که اگر بدن مصلی
نجس شود بملاقات یکی از نجاسات برطوبت از جهت اینکه آن نجاست
مایع است مثل خون و بول و منی و شراب و عرق و نحو آن از مایعات
نجسه یا متنجسه یا اینکه آن نجاست اگرچه بذاته خشک است مثل سگ و خوک
و کافر و لیکن آن نجس تر باشد یا بدن آن شخص تر باشد و در حالت
رطوبت آن نجس ملاقات شده باشد در حالت جهل یا با علم به نجاست
داخل در نماز شود و اگر با اینحال نماز کند نمازش فاسد است پس تا آن نجاست
را بمطهر شرعی بر وجهی که در شریعت مقرر است زائل کند تا بدنش پاک شود داخل
در نماز شود پس شرط است در صحت نماز پاک بودن بدن از جمیع نجاسات این در
وقتی است که عالم باشد باینکه بدنش نجس است و ممکن است او را ازاله
آن و از روی عمد نماز گذارد پس اگر جاهل باشد و نداند که بدنش نجس است
و با آن نماز گذارد و یا میدانست که نجس است و لیکن در وقت نماز فراموش کند

و با نجاست نماز

و با نجاست نماز گذارد و یا اینکه عالم و متذکر است و لیکن متعذر است
ازاله آن یا از جهت اینکه آب پیدا نمیشود و یا اینکه مریض است و استعمال آب
باو ضرری میرساند یا اینکه وقت تنگ است و اگر ازاله نجاست از بدن شود
وقت بیرون میرود و نمازش فوت میشود در اول و ثالث نماز با نجاست صحیح است
و در ثانی لازم است اعاده نماز بعد از تذکر تفصیل اینها بمقام اینها رجوع
شود آنچه گفتیم از شرطیت طهارت بدن از نجاست ثابت است مطلقاً مگر آنچه
را که عفو آن در نماز ثابت شده مثل خون زخمها و دنبلها چه این خون معفو است مادامیکه ثابت صح
بهبودی حاصل نشده در مواضع از بدن مصلی که بحسب عادت تا آنجا میرسد
موجود باشد و مثل خونیکه کمتر باشد از درهم بغلی و یا از دماء ثلثه که خون حیض
و نفاس و استحاضه است نباشد چه این خون نیز معفو است در نماز تفصیل
احکام این دو مستثنی رجوع شود بهدایة الانام ۳ ادای نمازهای فریضه است
در اوقات مخصوصه که شارع از برای آنها قرار داده با معرفت بآنها پس اگر کسی
نماز را در خارج وقت ادا کند نمازش فاسد است خواه همه آن در خارج ادا شود
یا بعضی از آن و فرقی نیست در این حکم میان اینکه عارف باوقات باشد یا نه
و همچنین است اگر نماز را در وقت ادا کند و نداند که این وقت نماز است

یا از جهة اینکه وقت شرعی را عارف نیست و قرار شرع را نمی داند و یا اینکه می
شناسد وقت را ولیکن از راه تسامح و تقصیر ملاحظهٔ وقت نکند تا
عالم بآن شود و با جمال دخول وقت نماز گذارد و یا بعد از صرف قرار شرع
در اوقات عالم باشد باینکه وقت داخل شده و از روی علم نماز را در
وقت گذارد پس اگر تحصیل علم نکند و بمظنه نماز را در وقت بجای آرد نمازش
فاسد است [illegible] لازم است [illegible] این در وقتی است که ممکن باشد
از برای او تحصیل [illegible] علم بدخول وقت بدون تأخیر کردن و اما اگر ممکن نباشد
و ممکن نباشد [illegible] در [illegible] جایز است که بمظنه عمل
کند [illegible] و اگر [illegible] با علم [illegible] بدخول وقت و در وقتی
که [illegible] باشد نمازش صحیح است
[illegible] و اگر بعضی از نماز در وقت
[illegible] این است که اکثر
[illegible] الله که در کتاب
[illegible] و میل آن است
[illegible] نصف النهار دائره است

علیحده که بر دو قطب افق که سمت رأس و تحت قدم است و بر دو قطب
عالم بگذرد و باین دائره تنصیف میشود قوس النهار که مدت مکث آفتاب است
فوق الافق بحرکت سریعهٔ یومیه پس مراد از نهار این زمان است که
اول آن طلوع آفتاب است از افق شرقی و آخر آن غروب آن است
از افق غربی نه زمانی که ابتدای آن طلوع صبح صادق باشد چه روز
باین معنی باین دائره تنصیف نمیشود قطعا بلکه روز بمعنی اول باین تنصیف
میشود و در وقتی که نصف این روز گذشت و آفتاب از دائرهٔ نصف النهار
میل کرد اول وقت نماز ظهر است [illegible] شرع قطعا شناخته میشود حدوث
این وقت باینکه اگر شاخصی [illegible] زمان [illegible] بلندی [illegible] راستی
باشد نصب کنند بنحوی که عمود باشد بر [illegible]
درازی حادث میشود در مغرب [illegible]
بسمت شمال و ناقص میشود تا بمقامی [illegible]
ازین از برای آن نقصانی نخواهد بود [illegible]
میشود یا بنای زیاد نهادن را میگذارد و این [illegible]
شناخته میشود زوال بحدوث سایه

نقصان و اول وقت عصر وقتی است که مقدار ادای ظهر از اول
زوال ظهر بحسب حال مکلف بگذرد و بعد از گذشتن این مقدار وقت
عصر داخل میشود و چون مقدار ادای ظهر مختلف میشود بحسب اتمام و قصر
و طاهر بودن مصلی در اول زوال و محدث بودن او در آن و نحو این
از اسباب اختلاف پس اول وقت عصر نیز مختلف میشود بحسب اختلاف
احوال مکلفین و آخر وقت ظهر وقتی است که تا غروب آفتاب مقدار
ادای عصر بحسب حال باقی ماند و آخر وقت عصر غروب آفتاب است بنابر مشهور و مختار مکلف
و اول وقت مغرب غروب آفتاب است و تحقق آن علی الاظهر الاشهر
باین میشود که سرخی که در مشرق بعد از استتار قرص آفتاب پیدا میشود
از بالای سر بگذرد و بمجرد زوال این حمرت اول وقت مغرب داخل
میشود و اول وقت عشا علی الاظهر فراغ از نماز مغرب است بحسب حال مکلف
پس همینکه از اول غروب این مقدار گذشت اول وقت عشا داخل میشود
اول وقت عشا نیز مختلف میشود بحسب اختلاف احوال المکلفین و آخر وقت
مغرب آن است که تا نصف شب مقدار ادای عشا بحسب حال المکلف از قصر
و اتمام و نحو این باقی ماند و آخر وقت عشا نصف شب است و مراد از نصف شب

نصف پس

نصف پس از غروب آفتاب است تا طلوع آفتاب نه طلوع صبح پس آخر
عشا مقابل زوال خواهد بود و اول وقت نماز صبح طلوع فجر دوم است
که آن را صبح صادق گویند و داخل افق میشود و آن را روشن میکند در طول
و عرض و این در وقتی است که طرف قاعده ظل مخروط ارض که حقیقت
شب است از افق شرقی حرکت کند و نور محیط بآن طرف دیده شود و روشنائی
باریک که فوق الافق پیش از این وقت دیده شود آن صبح کاذب است
و اعتباری بآن نیست و ادای نماز صبح در آن مجزی نیست و آخر وقت
آن طلوع آفتاب است و ظاهر این است که در شمس طلوع رجوع بعرف عام
میشود و ظاهر این است که صدق عرفی در وقتی است که قرص آفتاب
بانتفاء حائل در افق شرقی در نزد امثال نورانیه ظاهر شود پس تاخیر نماز
صبح از این وقت عمدا جایز نیست و موجب گناه عظیم خواهد بود و مقاصد
متعلقه بمعرفت اوقات بسیار است آنها را با اوقات نوافل و وقت
نماز قضا و سایر احکام متعلقه باوقات در هدایة الانام ذکر کردیم
البته بآن رجوع شود در وقت حاجت ع ۴ از شرایط نماز استقبال قبله است
در نماز یعنی شرط است در صحت نماز که مصلی در حالت اختیار و امکان نمازهای

فریضهٔ یومیه رو بجهت قبله که در اسلام مقرر است ادا نماید پس اگر
بر غیر این جهت نماز گذارد نمازش فاسد است خواه بسمت خلف
قبله که در اسلام مقرر است ادا نماید پس اگر بر غیر این جهت نماز
گذارد یا نه و مراد از قبله که توجه بسوی آن در نماز لازم است بنابر تحقیق
و مختار کثیری از محققین خانهٔ کعبه است زادها الله شرفا
نسبت بکسانیکه نزدیک باشند مثل اهل مکه که از جهت حضور و قرب
میتوانند عالم شوند بتوجه بعین کعبه و جهت خانه است از برای کسانی
که دور اند در اطراف عالم بنابر این کعبه قبله است از برای همهٔ خلایق
و جهت کعبه سمت آن محاذات آن است ظناً پس همهٔ خلق باید رو
بسوی خانهٔ کعبه نمایند علماً یا ظناً و قول دیگر درین مسئله است که جمعی بان
قائل شده‌اند و خلاف تحقیق است و مراد از خانه نفس بنا نیست بلکه مراد
از آن فضائیست که خانه در آن است و ممتد است در صعود تا بآسمان
و در نزول تا به تخوم ارض و این فضای ممتدی که بشکل استوانه است
اهل هر بقعه از بقاع ارض بنابر کرویت آن بموضعی از آن متوجه میشوند
ظناً و توجه بهمه بسوی خانه است ظناً و در تفسیر جهت اختلاف عظیم و اشکالی است

دیگر

ولیکن آنچه بنظر میرسد اینست که جهت آن سمتی است که از امارات
مظنه بهم میرسد که آن سمت کعبه است و توجه بآن توجه بکعبه است ظناً
و مراجعهٔ اهالی بلاد متسعه بعلامت واحده در تحقیق منافی این است چو لازم
می‌آید که خط مستقیمی که ده فرسخ است برابر باشد با خط مستقیمی که دو ذرع
باشد مثلا و این مستحیل است عقلاً و حساً ولیکن چون بنای استقبال
بر حس و ظاهر است این منافی متحقق نیست چه دوری خانهٔ کعبه بسیار باعث
میشود وسعت جهت را باین نحو که اهل صفی که ده فرسخ است مثلا هر یک مظنه داشته
باشند بعلامت آن ولایت که بسمت خانه نماز میکنند چنانچه بر دانا
پوشیده نیست پس این اشکال مرتفع است و صحیح است که اهالی بلاد متسعه که
بر خط مستقیم طویل ایستاده اند بر آن نماز گذارند و هر یک از واقفین بر این
خط مظنه داشته باشند توجه بخانهٔ کعبه را با کمی فضا توجه بسوی خانهٔ کعبه معتبر است
و جهت محاذات آن است ظناً بحسب تحقیق و این وسعت که در جهت است
نسبت بمجموع اهالی بلاد متسعه است که بیک علامت رجوع میکنند و در جهات
انحراف ایشان باکست نسبت بهر یک از واقفین برین خط مستقیم حیثیت الانفراد
چو امر نسبت با وایی وسعت مزار چنانچه بر دانا پوشیده نیست بدانکه

آن چو جهت اوسع است از خانه بچندین مرتبه و با نجال ۲

اگر علم دارد بسمت قبله عمل بآن لازم است و اگر علم ندارد ولیکن تحصیل آن
ممکن است باید آنرا تحصیل نماید و عمل بآن نماید و طریق تحصیل علم هر چه باشد
راه معینی از برای آن در شرع نیست و اگر تحصیل علم او را مقدور نیست بر او
لازم است که اجتهاد کند و رجوع بامارات یا قواعد هیأت یا نحو آن تحصیل ظن
اقوی کند و بآن عمل نماید و با تمکن از تحصیل ظن اقوی بظن اضعف رجوع نمی
تواند کرد و اگر کند نمازش باطل است چنانچه مختار اکثری از محققین است
و اگر تحصیل ظن اقوی ممکن نیست لازم است بر او که عمل کند بآن ظنی که مقدور او است
در وقت نماز اگر چه ضعیف باشد مثل رجوع بجهة قبری یا محراب مسجدی یا قول
نفر غیر عادل و نحو این پس اگر کسی مسافر باشد و وارد بلدی شود و وقت
تنگ باشد بنحوی که ممکن نباشد او را مگر رجوع کردن بیک نفر یا دو نفر مجهول الحال
در امر قبله بر او لازم است عمل بآن ممکن چون ظن اقوی در حق وی همین است
و اگر ممکن است او را تحصیل ظن اقوی از این عمل بآن ظن ضعیف جایز نیست
و بر او لازم است تحصیل آن ظن اقوی که مقدور او است و قبلهٔ بلد با صحت عدم اختلاف
و عدم امکان تحصیل ظن اقوی از آن محل اعتماد خواهد بود و اما با اختلاف
یا امکان تحصیل ظن اقوی معمول بها نمی تواند شد و اگر مظنون بظن اقوی که

مطلقاً نیست

مکلف است مردد باشد میان سه درجه یا چهار درجه یا نحو این بسوی هر نقطه
از این و پس اگر نماز گذارد نمازش صحیح است و مخیر است در توجه بنقاط
مفروضه در آن این است جمله از احکام قبله که مناسب این وجیزه است
و تحقیقات متعلقه بقبله و احکام آن در غایت کثرت است در مؤلفات
ذکر کرده‌ایم البته در وقت حاجت رجوع بآن شود ۵ ستر عورت است و مراد
از آن این است که واجب است بر مرد و زن که عورت خود را در وقت نماز
بپوشانند خواه ناظری در میان باشد یا نه پس در شب در خانهٔ تاریک
باید ستر عورت شود و اگر ترک ستر عورت شود در حالت اختیار و امکان روا
نماز او باطل است و مراد از عورت مرد که سترش در نماز لازم است
ذکر است با بیضتین و نفس دبر یعنی حلقهٔ آن و سایر اعضا حتی عانه و الیتین و ران
علی الاقوی داخل عورت نیستند و ستر اینها در نماز لازم نیست مگر آن مقدار که
ستر واجب موقوف است بر ستر آن که ستر آن نیز بالتبعیه لازم است
و مراد از عورت زن بنابر مشهور و اقوی تمام بدن او است مگر رو و دو کف
و دو قدم و ظاهر این است که فرقی نیست در دو کف میان ظاهر و باطن
و حد آن زند است که مفصل کف و ذراع است پس ستر این عضو لازم نیست

اگر چه احوط است و پوشیدن زنخ لازم است بلکه قدری از ما بعد زنخدان نیز
لازم است که من باب المقدمه ستر نماید و اظهر این است که در دو قدم فرقی میان
ظاهر و باطن نیست و جایز است از برای زنان که هر دو را مکشوف سازند
ولیکن احوط این است که باطن را در جمیع حالات نماز مستور سازند و حد
دو قدم مفصل ساق و قدم است و در اینجا نیز لازم است که قدری از قدم
من باب المقدمه مستور شود و ظاهر این است که حد وجهی که کشف آن
جایز است آن مقداری است از رو که بعد از بستن سر بمقنعه بطریق متعارف
منکشف میماند و ظاهر این است که اینقدر بیشتر نیست از آن مقداری که
شستن آن در وضو لازم است و اگر فرض کنیم که ازید است کشف آن جایز است
و قدری از وجه نیز لازم است که مستور شود من باب المقدمه و واجب است که
ستر عورت بجامه باشد در حالت اختیار و به برگ و خاشاک و نحو آن
جایز نیست ستر آن و اگر جامه یافت نشود در آن تفصیلی است که در مقامش
با احکام کسی که برهنه است و بهیچ وجه ساتری نمی یابد مذکور است و واجب است
در ستر عورت که رنگ را بپوشانند بنحوی که بهیچ وجه دیده نشود و اظهر این است
عورت م که ستر حجم لازم نیست ولیکن احوط ستر آن است سیم از شرایط طهارت

لباس

لباس مصلی است پس شرط است در صحت نماز که لباسی که مصلی آن را
پوشیده است پاک باشد از همه نجاسات از بول و منی و خون و غایط
و شراب و نحو آن پس اگر با نجاست نماز گذارد و با امکان ازاله آن
از روی علم و عمد نماز او باطل است و اگر جاهل باشد بنجاست لباس و در آن
نجاست م نماز گذارد و بعد از فراغ معلوم شود نمازش صحیح است و همچنین است
هرگاه ازاله نجاست ممکن نباشد و پوشیدن آن لباس نجس ناچار
باشد چه این نماز نیز صحیح است و اگر ازاله نجاست ممکن نباشد و لیکن
ضرورتی در پوشیدن این لباس نباشد و امر دایر شود میان نماز گذاردن
با این لباس نجس و میان برهنه نماز گذاردن اظهر و اشهر این است که
لازم است که آن جامه را از بر بیندازد و برهنه نماز گذارد و اگر بنجاست
مطلع باشد و لیکن فراموش کند و با لباس نجس نماز گذارد اقوی
این است که نماز را اعاده میکند خواه تذکر در وقت باشد یا در خارج
وقت و از این اشتراط استثنا شده خون جروح و قروح و خونیکه
که کمتر است از درهم بغلی چنانچه در طهارت بدن گذشت چه در
عفو از این دو خون در نماز فرقی نیست میان بدن مصلی و لباس او

واز جمله مستثنیات نجاست لباسی است که نماز در آن به تنهائی تمام
نمی‌شود یا بمعنی که ستر عورت واجب در نماز با این لباس به تنهائی حاصل
نمی‌شود مثل بند زیر جامه و عرقچین و جوراب و امثال اینها پس هرگاه یکی از
اینها نجس باشد و با مصلی باشد نمازش صحیح است خواه در محل خودش باشد
مثل اینکه عرقچین بر سر باشد و جوراب در پا و نخواه این یا نه مثل اینکه جوراب در
جیب باشد و فرقی نیست در عفو از این نجاست میان اینکه آن نجاست
غلیظه باشد که عفو از قلیل آن نشده باشد مثل خون حیض یا نه مثل خون
رعاف و مراد از تمام نشدن نماز با آن به تنهائی نسبت به نماز مرد است
نه نماز زن پس چیزیکه نماز مرد در آن به تنهائی تمام نمی‌شود نجاست آن
نسبت بزن هم معفو است واز جمله مستثنیات نجاست محمول است
که لباس نباشد مثل کارد و شمشیر و شیشه و ظروف و نخواه آن پس هرگاه
شیشه پر از بول یا شراب همراه مصلی باشد نمازش صحیح است و اگر
محمول از جنس لباس باشد پس اگر نماز در آن به تنهائی تمام نمی‌شود نجاست
آن معفو است و اگر تمام میشود نماز در آن به تنهائی مثل اینکه زیر جامه یا چند
ذرع کرباس یا نخواه آن همراه داشته باشد در عفو نجاست آن اشکال است

ولکن

ولیکن عدم عفو ارجح است و احوط واز جمله مستثنیات نجاست
جامه زنیست که طفل کوچک را تربیت میکند و جامه اش منحصر باشد
در یکی و ممکن نباشد او را احتراز کردن از نجاست چو جایز است از برای
این زن که با این جامه نجس نماز گذارد و نجاست آن معفو است در وقتی
که روزی یکبار آن را بشوید به تفصیل و قیودی که در هدایة الانام ذکر کردیم
۷ شرط است در صحت نماز که لباس مصلی مباح باشد یا بمعنی که
مأذون باشد تصرف در آن از شرع خواه از برای آن مالک معینی باشد
یا نه و خواه مالک اذن بدهد یا نه پس در وقتیکه اذن شرعی متحقق شد
نمازش صحیح است مثل لباسیکه مملوک این شخص است و تصرف او در این لباس
صحیح باشد شرعاً مثل اینکه رشید باشد یا سفیه ولیکن تصرف او باذن ولی
باشد یا مملوک غیر است ولیکن اذن دهد مصلی را در پوشیدن آن
واذنش معتبر باشد مثل اینکه مالک رشید و به هبه یا اباحت یا نخواه این
او را ماذون سازد در تصرف یا مملوک شخص معین نیست ولیکن اذن
شرعی در تصرف آن باشد مثل اینکه مجهول المالک است و این مصلی
فقیر باشد و حاکم از بابت تصدق با و بدهد و نخواه این پس معتبر در اباحه

لباس اذن شرعی است مطلقا و اگر اذن شرعی منتفی باشد آن لباس
مغصوب است شرعا خواه مملوک این شخص باشد یا نه و خواه مملوک غیر باشد
و این شخص را اذن بدهد یا نه چه مراد از غصب تصرف در مال است بغیر
حق شرعی نه خصوص گرفتن مال شخص معین را بقهر و عدوان ازاو چنانچه اصطلاح
عامه ناس است بنابرین اگر لباس مملوک این شخص باشد ولیکن رشید
شرعی نباشد و با اذن ولی آن لباس را بپوشد نمازش فاسد است
و همچنین است اگر این لباس مملوک این شخص باشد ولیکن مخمس باشد
و این شخص خمس این را نداده نه عینا و نه قیمة چه در تصرف این شخص درین
لباس غصب است شرعا بنابر اینکه خمس متعلق است بعین مال نه بذمه خاصه
حق و مختار علما است پس نماز او درین لباس فاسد است و اگر لباس ٥
مملوک غیر باشد و آن غیر اذن بدهد ولیکن اذنش معتبر نباشد شرعا
مثل اینکه مالک سفیه شرعی باشد یا به بیع فاسد یا نحو این با این شخص
منتقل سازد چه این اذن معتبر نیست شرعا پس تصرف در آن غصب خواهد بود
شرعا پس معتبر در صحت نماز اذن شرعی است و در بطلان آن غصب شرعی
ولیکن معرفت طرق اذن و عدم اذن بسیار است و وظیفه کسی است که عارف

دفطن

و فطن و محیط بهمه ابواب فقه و صاحب نفس قدسیه باشد و غالب اهل علم
از آنها کلا یا بعضا غافلند تا بعامه ناس چه رسد ازینجهت اغلب ناس
بغصب شرعی مبتلایند هدانا الله و ایاهم و شرط ششم در بطلان
نماز بداشتن مغصوب در نماز که آن مغصوب لباس باشد و ساتر عورت
باشد و ستر عورت بالفعل بآن شود بلکه بطلان ثابت است مطلقا خواه آن مغصوب
لباس ساتر عورت باشد و ستر آن بآن لباس شود بالفعل یا لباس ساتر باشد
ولیکن ستر عورت بالفعل بلباس دیگر شود خواه این ساتر را پوشیده باشد
یا نه یا لباس غیر ساتر باشد مثل جوراب و بند زیر جامه و نحو آن خواه در محلش
باشد یا نه و یا لباس نباشد ولیکن جزء لباس باشد مثل سجاف مغصوب
و خیط مغصوب که جامه بآن دوخته شده یا لباس و جزء لباس نباشد
ولیکن چیزی باشد که همراه مصلی باشد مثل انگشتر مغصوب و کارد
مغصوب و امثال اینها در همه این صور نماز باطل است علی الاقوی
و این شخص گناهکار است بسبب این تصرف حرام اینهمه در وقتی است
که عالم باشد بغصبیت و مختار باشد در پوشیدن و همراه داشتن
مغصوب پس اگر جاهل باشد بغصبیت آن نمازش صحیح است و هم

چنین است اگر مضطر باشد در پوشیدن مغصوب و در وقتی
که لباس از غیر است شرط است در صحت نماز در آن علم برضای مالک
باذن صریح یا نحو آن وظن برضای او کافی نیست و از برای این شرط
فروع مهمه است که در معاش مسطور است بآن مراجعه نمایند ۸ از
شرایط این است که لباس مصلی پوست حیوان حرام گوشت نباشد پس اگر
در پوست حیوان حرام گوشت نماز گذارد نمازش باطل است خواه
آن لباس ساتر باشد یا نه و خواه عالم باشد باینکه این پوست حیوان گوشت حرام است
یا جاهل باشد بآن و مثل پوست است پشم و کرک و مو و نحو آن پس اگر از
پشم غیر ماکول اللحم مثلا جامه ببافند نماز در آن فاسد است خواه ساتر
باشد یا نه بلکه همراه داشتن جزئی از این حیوان در نماز موجب بطلان
نماز میشود پس اگر یکموئی از خرس مثلا با مصلی باشد نماز او فاسد است
و فرقی نیست در حیوان حرام گوشت میان اینکه باصل شرع چنین
باشد مثل خرس و پلنگ و شیر و روباه و گربه و باز و امثال اینها
یا بسبب عارضی حرام گوشت شود مثل گاو و بکه ادرا وطی کرده باشند
یا نجاست انسان را بخورد و بآن پرورش یابد و نحو این پس نماز

گذاردن

گذاردن در اجزاء گاو و گوسفند و نحو آن بعد از عروض حرمت گوشت
فاسد خواهد بود و اگر شک کند در لباسی یا مستصحبی که از اجزاء حیوان
ماکول اللحم است یا غیر ماکول اللحم اظهر این است که نماز او فاسد است
و ظاهر این است که اگر مظنه داشته باشد که از ماکول اللحم است نماز
او صحیح است خواه مظنه از قول عدلین حاصل شود یا از اخبار بایع
یا از قول اهل خبره یا نحو آن پس مطلق ظن کافیست در صحت نماز و اگر
این ظن منتفی است نمازش فاسد است خواه شک داشته باشد
یا مظنه داشته باشد که از غیر ماکول اللحم است و مراد از غیر ماکول اللحم
حیوانیست که از برای او لحمی باشد بنحویکه اهل عرف بگویند که گوشت
دارد و لیکن خوردن آن حرام باشد شرعا مثل کک و شپش و پشه و مگس
و زنبور و نحو آن از این عنوان خارجند و استصحاب جزئی از اینها در نماز
باعث بطلان نخواهد شد و مستثنا شد از بطلان نماز بسبب داشتن
جزء غیر ماکول اللحم در نماز یا استصحاب انسان چو استصحاب فضلات طاهر
او مثل مو و عرق و ناخن و اشک و چرک و مذی و ودی و شیر و نخامه
و نحو آن جایز است و موجب بطلان نمی شود خواه این فضلات از

انسان باشد که مصلّی است یا از انسان دیگر بلکه میگوییم که استصحاب فضلات نجسهٔ او مثل بول و خون و منی و نحو این باعث فساد نمی‌شود از جهت اینکه جزء غیر مأکول اللحم است و امّا از جهت نجاست پس حکم آن آن تفصیلی است که گذشت از عفو بعضی و عدم عفو باقی و هم چنین استثنا شده خز و سنجاب که نماز گزاردن در پوست و مو و کرک آنها جایز است و حکم سایر اجزای اینها مثل استخوان و گوشت و نحو آن باعث فساد نماز است ۹ از شرایط این است که لباس مصلّی از پوست مردار نباشد خواه مردار مأکول اللحم باشد یا غیر مأکول اللحم پس اگر حیوان مأکول اللحم مذکّی نشود نماز گزاردن در پوست آن جایز نیست و باعث بطلان میشود خواه دبّاغی کرده شده باشد یا نه و فرقی نیست در این حکم میان اینکه آن لباس ساتر عورت باشد یا غیر ساتر مثل کلاه و نعلین و نحو آن بلکه اَولی این است که همراه داشتن چیزی از مردار در حال نماز باعث بطلان آن میشود اگرچه لباس نباشد پس نماز گزاردن با چیزی از مردار در دست مشهور باعث بطلان میشود اگر این فعل را از روی عمد بجای آورده باشد و اگر بداند که این پوست مردار است و حکم آنرا نداند نمازش فاسد است

واگر جاهل

واگر جاهل بموضوع است و نداند که این مردار است پس اگر این جهالت راجع است بجهل بحکم شرعی مثل اینکه شرطی از ذبح مفقود است و این شخص تابع عالم باشد و لیکن نداند که این شرط معتبر است شرعاً نماز این شخص باطل است و اگر محض جهالت بموضوع فقط باشد دور نیست که نمازش صحیح باشد و اگر حکم شرعی را فراموش کند و در مردار نماز گذارد یا میته بودن آن را فراموش کند ظاهر این است که در این صورت نماز او صحیح است و ظاهر این است که حکم مذکور مخصوص است بحیوانیکه صاحب نفس سائله باشد پس نماز گذاردن در پوست مرداریکه صاحب نفس سائله نیست جایز است اگر مانع از جهتی دیگر نباشد مثل اینکه آن پوست از حیوان حرام گوشت باشد چه در این مقام اگرچه از جهت مردار بودن مانعی از برای نماز نیست و لیکن از جهت عدم اکل لحم آن نماز در پوست آن فاسد است آنچه مذکور شد از عدم جواز نماز در مردار مخصوص است باجزائیکه حیات در آن حلول کرده باشد مثل پوست و گوشت و نحو آن امّا اجزاء مرداریکه از برای آنها حیاتی نیست مثل مو و استخوان و ناخن و نحو آن پس در وقتیکه آن مردار

که در این دو صورت

مثل ماهی محرّم

کتابخانه مجلس ... ۱۳۰۲

حلال گوشت باشد نماز درین اجزا جایز است بدانکه اگر علم دارد
که آن جلد از حیوان مذکی است یا از مردار است حکم آن واضح است
و اگر علم بهیچیک ندارد پس اگر در بازار مسلمانان آنرا بگیرد حکم میشود که
آن حیوان مذکی است و نماز در آن جایز است و هم چنین است اگر
آنرا در غیر این بازار از دست مسلمانی بگیرد که محکوم بکفر نباشد مثل
غلاة و غیر ایشان چه در اینجا نیز حکم میشود به تذکیه آن حیوان و اگر از
دست کافر گرفته شود یا در بازار کفار مثل بازار شهرهای فرنگ با اشکال
حکم میشود بمردار بودن آن و حکم سایر صور و تفاصیل صور مذکوره در هدایة الانام
ثبت است بآن مراجعه شود ۱۰ شرط است از برای صحت نماز مردان
که در لباس حریر که ابریشم خالص است واقع نشود پس اگر مرد از روی
علم و عمد و اختیار در لباس حریر نماز گزارد نمازش فاسد است چنانچه
پوشیدن آن حرام است بر او این در وقتی است که آن حریری که
پوشیده است ساتر عورت باشد مثل قبا و ارخالق و زیر جامه و نحو آن به خواه
عورت مستور بآن باشد بالفعل یا بغیر آن و اگر آن حریر ملبوس ساتر
باشد ولیکن پوشیدن در حال ضرورت و اضطرار باشد مثل سرمای شدید

و نحو آن

و نحو آن جایز است نماز در آن و اگر جاهل باشد و نداند که این حریر است
یا نه یا اینکه میدانست که این حریر است ولیکن در وقت نماز فراموش
کند یا اینکه عالم بود باینکه پوشیدن حریر در شرع باعث بطلان نماز میشود
ولیکن در وقت نماز این حکم را فراموش کند ظاهر این است که در این
صورت نماز گزاردن در حریر صحیح است و اگر بداند که لبس حریر در شرع مبطل
نماز است و عمدا در حریر نماز گزارد نمازش فاسد است و اگر شک کند که این
حریر است یا نه و شک او راجع بموضوع صرف فقط باشد اقوی لزوم
اجتناب و فساد نماز است آنچه مذکور شد از فساد نماز مخصوص بحریر
خالص است اما اگر ممتزج باشد بچیزی که نماز در آن جایز است مثل پنبه و
و کتان و نحو آن نماز در آن صحیح است بشرطیکه آن خلیط مستهلک نباشد
بنحویکه در عرف بگویند که آن حریر محض و ابریشم محض خالص است و اگر آن
لباس حریر ساتر عورت نباشد و نتوان عورت را بآن مستور ساخت مثل
کلاه و بند زیر جامه و عرقچین و نحو آن در صحت نماز در آن اشکال است
احوط بلکه اقوی فساد نماز است و اگر بدور جامه حریر بدوزند مثل سجاف قبا
و پهن پیراهن و نحو آن که بر دور جامه است اظهر و اشهر این است که نماز

در آن صحیح است بشرطیکه عرض آن تحریر بقدر چهار انگشت مضموم باشد و از ین
زیاده نباشد از برای این مسئله فروع بسیاریست که در کتاب متقدم
مسطور است بآن رجوع شود تا رفع حاجت ۱۰۱ شرط است از برای صحت — در وقت ۴
نماز مردان که در حالت نماز اجتناب کنند از پوشیدن طلا پس همینکه
صدق کند عرفا که طلا پوشیده نماز او فاسد است علی الاقوی اگر آن لباس
طلا ساتر [عورت] باشد و فرقی نیست در این حکم میان اینکه عورت بالفعل مستور باشد — تا آن لباس ...
یا بلباس دیگر و اگر لباس طلا ساتر عورت نباشد و نماز در آن به تنهائی تمام
نشود در حکم آن اشکال است اظهر و اشهر این است که نماز در آن نیز
فاسد است پس نماز گزاردن در لباس طلا موجب بطلان آن میشود خواه
ساتر باشد یا غیر ساتر و ظاهر این است که نماز گزاردن در انگشتری و کمربند
طلا نیز فاسد باشد و حق این است که همراه داشتن طلا جایز است و باعث
بطلان نماز نمیشود خواه مسکوک باشد یعنی سکه معامله باشد و خواه ملبوس باشد یا غیر
ملبوس و خواه ملبوس ساتر عورت باشد یا غیر ساتر پس استصحاب طلا باعث
بطلان نماز نمیشود مطلقا پس نماز گزاردن با شمشیری که زینت آن طلا باشد
و قرآن مذهب و نحو آن جایز است و همچنین است نماز گزاردن در جامه

که طلاتبهای

که طلاتبهای طلا در آن باشد و جامه که بر دور آن طلا باشد و جامه که بخط
طلا دوخته شود و چون نماز در همه این صور صحیح است ولیکن احتیاط در همه این مقامات
اولی است و فساد نماز گزاردن در لباس طلا اختصاص ندارد بلباسیکه
طلای خالص باشد و چیز دیگر در میان نباشد بلکه اگر غیر طلا باشد و لیکن طلا
که در جامه است بطریق بافتن یا تمویه یا نحو آن بحیثیتی باشد
که صدق کند در عرف که این شخص در لباس طلا نماز گزارد
نمازش فاسد است علی الاقوی بلی اگر طلا قلیل باشد بنحویکه
در عرف صدق نکند که در لباس طلا نماز گزارد نمازش
صحیح است و اگر طلا با ابریشم ممزوج باشد بنحویکه بر آن
صدق نکند لباس طلا و نه حریر احوط اجتناب از این
لباس است اگرچه در لزومش تأمل است آنچه مذکور شد
از بطلان نماز در لباس طلا در وقتیست که عالم و عامد
باشد و یا جاهل بحکم شرعی باشد و نداند که نماز در
لباس طلا فاسد است شرعا و عمدا در آن نماز گزارد
چه نماز در این دو صورت فاسد است امّا اگر جاهل بموضوع

باشد و نداند که این لباس طلا است یا نه و یا عالم بحکم شرع باشد
ولیکن در وقت نماز گزاردن آن را فراموش کند یا عالم باشد
باینکه این لباس طلا است و در وقت نماز آن را فراموش کند در این
صورت نماز او در لباس طلا صحیح است و چنانچه جایز نیست از برای
مردان نماز گزاردن در حریر خالص و لباس طلا همچنین حرام است
برایشان پوشیدن آنها در حالت نماز و غیر آن و بر زنان جایز است
پوشیدن حریر و لباس طلا مطلقا و نماز ایشان در آنها صحیح است بی اشکال
بدانکه جمعی گفته اند که نماز گزاردن در چیزیکه پشت قدم را بپوشاند
و از برای آن ساقه نباشد مثل شمشک و نحو این مثل چکمه و جوراب
ساق‌دار جایز نیست و باعث بطلان آن میشود و این قول احوط است
ولیکن اقوی جواز نماز گزاردن در آن است چنانچه مختار جمعی است پس
ترک این از شرایط نماز نیست علی الاحتیاط نه از روی فتوی و احتیاطی وشرایط ۳
دیگر در باب لباس است که در هدایة الانام مسطور است چون بنای
فقیر جواز ترک آنها و عدم اشتراط است من حیث الفتوی
متعرض آنها درین وجیزه نشدم کسیکه طالب کمال عبادت است رجوع

بآن کتاب

بآن کتاب کند ۱۰۲ از شرایط نماز اباحت مکان مصلی است یعنی
باید مکانیکه مصلی در آن نماز میگزارد و تصرف میکند در آن باکوان صلوتیه
از قیام و رکوع و سجود و نحو اینها از جانب شارع اذن در تصرف کردن
در آن باین تصرفات باشد یا باین نحو که این مکان مملوک این شخص باشد عینا
و منفعة یا منفعة به تنهائی و محجور نباشد از تصرف در آن شرعا یا بجهة
اینکه مأذون است از جانب شارع قبل مالک باذن عموم یا خصوص
به تصریح یا شاهد حال یا فحوی یا از قبل نائب شرعی مالک مثل وکیل یا ولی
صغیر و مجنون و سفیه یا بجهة اینکه مأذون است از جانب شارع مثل
تصرفات شیعیان در اراضی مباحه و انفال پس در وقتی که یکی از اینها
متحقق شود نمازش در آن مکان صحیح است و اگر این اذنها بالمره منتفی شود
تصرف در آن مکان غصب بغیر حق خواهد بود شرعا و اگر این تصرف در
حالت اختیار و علم باشد بی اشکال حرام و موجب سخط خدا و بطلان
نماز خواهد بود چنانچه معروف است در میان علمای شیعه رضی الله عنهم
و قول فضل بن شاذان بحرمت این فعل و صحت این نماز ضعیف است
و اگر جاهل باشد بغصبیت مکان و باعتقاد اباحت در آن نماز گزارد

مکان ۴

نمازش صحیح است قطعاً و اگر عالم باشد بغصبیت مکان و لیکن جاهل باشد
بحکم شرع و نداند که نماز در مکان مغصوب حرام است یا بداند که
حرام است و لیکن نداند که فاسد است و در آن مکان نماز گزارد نمازش
در هر دو صورت باطل است و اگر عالم باشد بغصبیت مکان و لیکن در
وقت نماز فراموش کند یا اعتقاد اباحت در آن نماز گزارد نمازش صحیح است
و بر او اعاده لازم نیست نه در وقت و نه در خارج آن و لیکن احوط
اعاده است مطلقا و احوط این است که ناسی حکم ملحق شود بجاهل پس لازم است یعنی
بر او اعاده مطلقا و حق این است که نماز گزاردن مالک در این زمین مغصوب
صحیح است و هم چنین است نماز کسی که مالک او را اذن دهد در نماز در آن
خواه آن ماذون غاصب باشد یا غیر آن و مراد از مکان مغصوبی که نماز در آن
فاسد است هوائی است که پر میکند آن را بدن مصلی یا جائی که او بسبب فعلی
از افعال نماز چو این نماز فاسد است اشکال و هم چنین آن موضعی که
مصلی بر آن قرار میگیرد و عرفا آن را مکان میگویند چو اگر محل قرار مغصوب
باشد نمازش فاسد است اگر چه قرار او بر آن بواسطه باشد پس اگر زمین مغصوب
باشد و بر روی آن فرش مباحی باشد یا زمین مباح باشد و بر روی آن

فرش مغصوب باشد این نماز فاسد است و فرقی نیست در بطلان میان
اینکه کل مغصوب باشد یا بعضی از آن پس مراد از مکان آن فضا و محل قرار است
بنا بر این اگر در خیمه مغصوب یا خانه که سقف و دیوارش مغصوب باشد
و لیکن هوا و محل قرار مباح باشد نماز گزارد نماز او صحیح است علی الاقوی
اگر چه احوط اجتناب از آن است و فرقی نیست در بطلان نماز در مکان
مغصوب میان اینکه مصلی غاصب باشد یا غیر غاصب و اقوی اینست
که فرقی نیست در اعتبار اذن مالک در وقتی که مکان مملوک غیر باشد
میان بناها و صحراها و باغها و بوستانها و امثال آنها و حق این است که در
بناها مثل خانه و حمام و دکان و نحو آن علم برضای مالک شرط است در
صحت نماز و ظن آن کافی نیست و اما در صحراها و نحو آن علم برضای او
شرط نیست بلکه ظن برضای او کافی است و اگر شک دارد در رضای او
نمازش فاسد است و ظاهر این است که مزارع و مراتع و کوهها داخل
در صحاری است و اگر صحرا مال محجور علیه شرعی باشد مثل صغیر و مجنون ظاهر
این است که اذن ولی شرعی مثل اب و جد و حاکم کافی است پس اگر
علم دارد برضای ولی نماز او در آن صحیح است بلکه اگر مظنه داشته باشد برضای او

و در نیست که کافی باشد در صحت نماز او و ظاهر این است که در ابنیه
علم برضای ولی کافیست در صحت نماز اگر اذن او منوط به غبطه و صلاح
باشد و در غیر اینصورت احوط اجتناب از آن است مطلقا
واگر کسی مضطر باشد به بودن در مکان غصبی مثل اینکه او را در این
مکان حبس کرده باشند یا نحو این بی اشکال نماز او در این مکان صحیح است
واحوط این است که این شخص نماز را تاخیر بیندازد تا آخر وقت سایر
فروع این مسئله از مفصلات مطالعه شود ۱۰۳ شرط است در صحت نماز طهارت
مکان مصلی فی الجملة و محل بحث این است که موضع پیشانی که محل
سجده است باید پاک باشد از نجاست مطلقا خواه آن نجاست تر باشد
که تعدی کند به پیشانی و او را نجس سازد یا اینکه خشک باشد و تعدی نکند
پس اگر در مسجد نجس نماز گزارد از روی علم و عمد نمازش فاسد است و
سایر مواضع مصلی که مساقط اعضای اوست باید از نجاست تر
که تعدی میکند پاک باشد لزوما و از نجاست خشک پاک باشد احتیاطا
اگر چه اجتناب از آن لازم نیست پس لازم است که مکان مصلی
مطلقا از نجاست متعدیه پاک باشد بلکه هر چیزی که ملاصق بدن

با جانماز او

یا جانماز اوست در حال نماز مثل دیوار و نحو آن باید از نجاست پاک
باشد واگر مصلای مکان نجس باشد و فرش پاکی بر روی آن بیندازد
و نماز گزارد نمازش صحیح است خواه نجس موضع جبهه باشد یا مواضع
سایر اعضا و خواه آن نجاست متعدیه باشد یا نه در همه صور
نماز او صحیح است پس سطحی که بر روی آن نماز میگزارد باید پاک باشد
وطهارت اعماق محل قرار شرط نیست مطلقا بی اشکال واگر در
مکان محصور نجاستی باشد و محل آن مشتبه باشد مثل حصیری که موضع
از آن نجس شود ولیکن آن موضع مشتبه باشد و معلوم نباشد که کجا است
جایز نیست سجده کردن بر هیچ موضعی از آن مکان واگر این اشتباه
مواضع
در مکان غیر محصور شود مثل صحرای وسیعی جایز است سجده کردن بر
جمیع مواضع آن مکان ۱۰۴ شرط است در صحت نماز که آن چیزی که
بر آن سجده واقع میشود از جنس زمین و نبات آن باشد پس
جایز نیست سجده کردن بر پوست و پشم و موی کرک و استخوان و موم
وابریشم و کج و حریر و نحو اینها از اجزای حیوانات و فضلات و هم
انها
چنین جایز نیست سجده کردن بر عقیق و یاقوت و الماس و زمرد و طلا
جایز نیست

و نقره و مس و آهن و نحو اینها از معادن چه اینها بسبب استحاله
و انقلاب بنوعی صور مخصوصه از جنس ارض بیرون رفته‌اند و اینها را
زمین نمی‌گویند اگرچه اصل اینها از زمین است و مثل اینهاست برف و یخ
و تگرگ و امثال اینها که از ارض و نبات آن نیستند پس منحصر است جواز
سجده در وقوع آن بر زمین و نبات آن و لیکن شرط است در سجده
بر نبات که آن نبات ماکول و ملبوس نباشد پس سجده کردن بر گندم
و جو و برنج و عدس و ترب و شلغم و امثال اینها و هر چیزیکه از اینها
حاصل شود مثل نان و طعام و نحو آن چه اینها همه از ماکولات عادیه
میباشند و شرط نیست در جواز سجده بر زمین که آن مسجد متصل باشد
بزمین بلکه سجده بر جزو زمین جایز است خواه متصل باشد یا منفصل
پس جایز است سجده کردن بر مهرها که از تربت سید الشهدا
علیه الف التحیه و الثنا میسازند بی اشکال و اگر مصلی سجده کند
بر چیزیکه از ارض و نبات آن نیست از روی علم و عمد نمازش باطلست
و اگر از حکم شرعی جاهل است حکمش حکم عالم است و نماز وی فاسد است
و اگر [illegible] موضوع اشتباه کند و بر چیزیکه سجده بر آن صحیح نیست بعقاد

بر لباسیکه از پنبه یا کتان باشد و نحو آن است جایز است و هم چنان است سجده کردن

اینها

اینکه این از ارض یا نبات آن است سجده کند جمعی گفته‌اند که نماز
وی صحیح است و اولی و احوط اعاده است در وقت و در خارج
آن و همچنین است هر گاه از روی نسیان حکم شرع یا موضوع بر ما لا یصح
السجود علیه نماید چه احتیاط درین دو صورت نیز اعاده است
در وقت و خارج آن و مراد از ماکول و ملبوسی که سجده بر آن جایز
نیست چیزیست که عادت مردم جاری شده باشد بخوردن
و پوشیدن آن در اصقاع و اطراف عالم مثل گندم و نان و جو
و برنج و نحو آن و لیکن بر سبیل ضرورت یا من باب الاتفاق ماکول یا ملبوس
شود سجده بر آن جایز است پس جایز است سجده کردن بر دواها که عادت
نشده بخوردن آن و لیکن از باب ضرورت آن را میخورند پس
بر چوب صندل و خطمی و بنفشه و گل سرخ و امثال اینها از ادویه که ماکول
عادی نیستند سجده کردن جایز است و ظاهر این است که سجده کردن
بر دارچینی و زعفران و زنجبیل و نحو آن جایز است چه اینها ماکول عادی
نیستند بدانکه اگر آن نبات چیزی باشد که در بعضی عالم ماکول یا
ملبوس باشد با اشکال سجده بر آن جایز است و اگر در بعض [illegible] ال

پس چیزیکه عادت جاری نشده بخوردن و پوشیدن آن

یا ملبوس باشد و در بلاد دیگر نباشد در حکم آن اشکال است
ولیکن حق اینست که اهل بلد اعتبار دارد پس سجده بر آن اما اهل
بلدی که اعتبار اکل و لبس نسبت باشان نیست پس دور نیست که او نیز
نسبت باشان نیز عدم جواز سجده باشد پس اعتبار فی الجمله از برای
منع سجده همه جا کافی است و فروع مهمه این مسئله بسیار است که در
هدایة الانام مسطور است بآن مراجعه شود بدل آنکه شرط است در صحت
نماز که موضع جبهه بلکه سایر اعضای سبعه مغصوب نباشد چنانچه
در مکان گذشت بلکه ظاهر اینست که این حکم داخل در آن حکم است
چنانچه پوشیده نیست ۱۰۵ از شرایط نماز اینست که جمیع اجزا
و شرایط و منافیات نماز را بعلم شرعی اجتهادی یا تقلیدی صحیح بداند
بنحوی که جازم باشد که این نماز معین در حق او صحیح شرعی است و موجب
برائت ذمه و امتثال امر الهی است پس اگر این علم مستفی است
کلاً یا بعضاً نماز او علی التحقیق صحیح نیست و ظاهر اینست که این حکم در نزد
طایفه محقه اثنا عشریه اجماعی باشد و این شرط اختصاص ندارد به
نماز بلکه در همه عبادات جاری است چنانچه در وضو بآن اشاره شد ۱۰۶

این است

این است که چیزی از اجزاء لازمه نماز را کم نکند و چیزی که خارج از نماز است
داخل آن نکند بلکه همان جهتی که مأمور بها را بدون زیاده و نقصان
بجای آرد و عدم اعتبار این شرط از واضحات است و این شرط و
شرط سابق از مقدمات تنجز لازم نیست که در نیت عبادات
معتبر است چو تنجز بدون اعتبار این دو امر ممکن نیست از جهت
در وضو در بیان نیت اشاره شد باین دو شرط شد ۱۰۷ از شرایط
نماز نیت است که از اعظم شرایط آن است و روح نماز است باعتبار
جزء اعظم آن که قصد تقرب الی الله است و اخلاص است و تحصیل
مرتبه نازله آن موقوف است بر مجاهدات و تحمل مشاق و به قصد آن
نماز جسم بی روحی است که اصلا از برای آن اثری نیست و حقیقت
آن نیت معتبره قصد فعل معین است از جهت تقرب خدا و چرا
و مراد از اعتبار این قصد مخصوص آن است که داعی او بر بجا آوردن
نماز از اجزاء اول آن تا جزء آخر آن این قصد معین باشد خواه در همه احوال
نماز ملتفت باشد باین قصد یا نه و حاضر کردن نماز را با جمیع
مشخصات و اخلاص در ابتداء نماز چنانچه جماعتی گفته اند نیت لازمه

نیت پس نماز با وجود این قصد آنچه گفتیم فاسد است و با وجود آن
قصد این صحیح است پس اعتبار آن لازم و اعتبار این غیر لازم است
و لیکن احوط است اگر منجر بوسواس نشود و معتبر است درین
نیت لازمه امور چند که در شرایط وضو بآن اشاره شد و تفصیل
آنها را با بسیار فروع از مقامش بخواهند اما مقام دویم که
بیان اجزاء نماز و کیفیت آن است پس گوئیم که مراد از نماز مجموع
افعالی است متصله که در آنها اذکار بسیاری از واجبه و مستحبه اعتبار شده
شرعا و معتبر است درین جمعیت واحده مرکبه که اجزاء آن بتدریج بطریق
اتصال موجود میشوند بهیآت اتصالیه از ابتداء وجود آن و این تا انتها
هیآت اتصالیه جزء صوری نماز است که در همه افعال و اذکار و
مقدمات داخله موجود است و همه اینها بآن متصفند شرعا خواه آن
فعل و ذکر واجب باشد یا مستحب و این هیآت اتصالیه بمنزله نیت است
که ساریست در همه اجزاء نماز از واجبه و مستحبه و فرق نیست در میان
این دو مگر اینکه نیت شرط است و این هیآت اتصالیه جزء است که
اول وجود آن با قیام با تکبیرة الاحرام است و آخر آن با جلوس

بالسلام است

بالسلام است و مراد ازین هیآت اتصالیه این است که اجزاء مجتمعه نماز را
که مجتمع شرایط است پیوسته و با تتابع بجای آرند باین نحو که در میان مستجمع
ادای نماز چیزی بجا نیارند که با وجود آن صدق کند بحسب عرف متشرعه
که عرف مسلمانان است که این شخص از نماز بیرون رفت و دست
از آن برداشت خواه صورت نماز باین عمل محو شود یا اینکه باقی باشد
و آن دو قطعه را باهم نماز گویند پس اگر چنین فعلی بجای آرد که موجب
بیرون رفتن از نماز شود آن هیآت اتصالیه که جزء نماز است ضایع
میشود و بفساد آن نماز فاسد میشود از آنچه گفتیم ظاهر میشود که نماز را
دو نوع از جزء است یکی جزئیت که از ابتدا تا انتهایش موجود است
آن جزء صوری است و شخصی است که بآن اشاره شد دویم جزئیت
که چنین نیست آن جزء مادی است و متعدد است بعضی از آنها
افعالند و بعضی دیگر اذکار کلام در بیان نوع ثانی است پس گوئیم
که افعال نماز که اجزاء آنند از ابتداء نماز تا انتهاء آن بتدریج موجود
میشوند و در آنها از اذکار نماز از واجبه و مستحبه که از اجزاء نمازند موجود
میشوند و این افعالیکه اجزاء اند به تدریج موجود میشوند اگر فعلی از آن درو قبل

که منتهی شد فعل دیگری از آن بلا فاصله باید ایجاد شود و در اینجا در میان
این دو فعل مقدمه در کار نیست مثل انتقال از فعل رکوع به رفع رأس
از آنچه ثانی متصل است باوّل تصوّر وجود مقدمه در اینجا نمیشود و اگر بعد از
انتهاء فعل اوّل فعل ثانی بلا فاصله ایجاد نمیشود بلکه حرکتی و انتقالی لازم است
تا ثانی ایجاد شود و در اینجا در میان این دو فعل مقدمه موجود است که آن
حرکت باشد چون تا آن حرکت واقع نشود فعل ثانی را نمیتوان ایجاد کرد و آن
حرکت مقدمهٔ عقلیهٔ صرفه است که مطلوب نیست در نماز اصلا و از جهت
ایجاد ثانی باید متحقق شود مثل انتقال از قیام برکوع و از قیام بعد از رکوع
بسجود و از سجدهٔ ثانیه بجلوس تشهد و از جلسهٔ استراحت یا سجدهٔ
ثانیه به قیام رکعت دیگر پس هوی از برای رکوع یا سجود و رفع رأس
از سجدهٔ ثانیه و برخواستن از برای قیام از اجزاء نماز نیست بلکه مقدمات نیستند ۲
صرفهٔ عقلیه اند که از جهت ایجاد افعال متاخره باید موجود شوند این
قاعده ایست شریفه که باین متمیز میشود مقدمات صرفه داخله از
اجزای نماز باید دانست که فعلی از افعال نماز که مطلوب است
در نماز مثل قیام و رکوع و سجود و جلوس آن فعل مطلوب و جزء نماز است

مطلقا

مطلقا خواه در حالت ایجاد ذکر واجب باشد یا ذکر مستحب یا دعا یا سکوت
یا نحو این پس در وقتی که مصلی ایجاد قیام کرد در حالت تکبیرة
الاحرام تا متصل برکوع نشد این قیام مطلوب است خواه در آن
ایجاد ذکر واجب شود مثل تکبیرة الاحرام و حمد و سوره یا ذکر مستحب
شود مثل استعاذه و دعای توجه و نحو آن یا دعا خوانده شود یا
سکوت شود از جهت غرضی یا نحو این در جمیع این احوال قیام مطلوب است
از باب جزئیت اگرچه در بعضی از احوال متصف شود بوجوب و در
بعض دیگر باستحباب و همچنین است حال سایر افعال مگر اینکه
اتصاف کون رکوع یا سجود باستحباب در حالت ذکر مستحب
یا سکوت یا صرفه کردن یا دعا احتمالی دارد از جهت اینکه حکم باستحباب
باعث تجویز تعدد رکوع و سجود میشود چنانچه بر متامل پوشیده نیست
ولیکن علم بوجه و قصد وجه شرط نیست در صحت نماز پس قصد
مطلوبیت و جزئیت درین کون کافی است چون شبهه در مطلوبیت
آن در نماز نیست این است قاعدهٔ شریفه دیگر در معرفت اجزاء
نماز بدانکه اوّل نماز تکبیرة الاحرام است با قیام و هر دو واجب

و جزء نمازند و یکدفعه باید ایجاد شوند یا ذکر است و دیگری فعل و
آخر آن سلام است یا جلوس و هر دو جزء و مطلوبند که باید یکدفعه
ایجاد شوند و لیکن چون قیام مذکور مطلوب است از جهة تکبیرة الاحرام
و جلوس مطلوب است از جهة ایجاد سلام ازین جهة شارع مقدس
اوّل نماز را تکبیرة الاحرام قرار داد و آخر آن را سلام چنانچه
در اخبار کثیره و کلمات اخیار مذکور است بعد از اشارة باین
قواعد گوئیم که اجزاء مادیه نماز امور چندیست که ذکر میشود
اوّل تکبیرة الاحرام است که بگفتن آن حرام میشود بر مصلّی چیزهائیکه
مباح بود از برای او پیش از نماز مثل خوردن و آشامیدن و
سخن گفتن و راه رفتن و امثال اینها از اینجهة آنرا تکبیرة الاحرام
مینامند و معتبر است در آن چند جزء اوّل عربیت صحیحه است و این
مقتضی چند چیز است یکی این است که بزبان عربی تکبیر بگوید نه
بزبان دیگر پس اگر بگوید خدا بزرگ تر است در حالت اختیار نماز او فارسی یا زبان دیگر
باطل است دوم این است که اعراب و تشدید و نحو آن را مراعات
کند پس اگر مخالفت کند و بگوید الله اکبر مثلا نمازش باطل است

سیم

سیم مراعات ترتیب حروف الله و حروف اکبر است چه اگر
حرفی را بر حرفی مقدم بدارد غلط میشود و از عربیت بیرون میرود و موجب
بطلان نماز است قطعا چهارم ادای حروف است از مخارج
معروفه که عرب آنها را از آن مخارج ادا میکنند پس اگر های الله
را از مخرج حاء حطی ادا کند از عربیت صحیحه بیرون میرود و نمازش باطل است
و مراعات صفات حروف که مدخلیت در تغییر و ادای حروف
از مخرج ندارد بلکه از کمالات و مستحسنات است لزومی ندارد
۲ مراعات صورت معروفه وارده از شرع است که الله اکبر
باشد و این متضمن است چند جزء را اوّل اعتبار این دو لفظ مخصوص است
پس اگر بگوید الله اجل یا الله اعظم یا الرحمن اکبر یا نحو این
نمازش فاسد است ۲ مراعات ترتیب است میان این دو لفظ باینگونه
باین نحو که الله را مقدم بدارد بر اکبر چنانچه معروف است و وارد شده
پس اگر مخالفت نماید این ترتیب را نمازش فاسد است ۳ این است
که چیزی نیفزاید و تغییر ندهد صورت معروفه را اگر چه صحیح باشد بحسب
عربیت پس اگر بگوید الله الاکبر نمازش فاسد است ۴ این است

که را اکبر را بسکون بگوید و حرکت ندهد چنانچه معروف است در
اسلام ۵ این است که همزهٔ الله را بوصل بکلام سابق ساقط نماید
سیم حفظ خواندن است چنانچه در غیر آن معتبر است پس اگر در قرائت و ۴
حالت اختیار و امکان از حفظ نخواند بلکه از روی نوشته بخواند نمازش
باطل است چهارم موالات است و مراد از آن این است که حروف
را از پی هم بگوید و میان این دو لفظ فاصله قرار ندهد بنحوی که اهل
عرف بگویند که تکبیر نمیگوید بلکه بکار دیگر مشغول است پس اگر این
را مراعات نکند نمازش فاسد است و چون تکبیرة الاحرام
پیش از دو لفظ نیست مراعات موالات با بعضی معنی است
از مراعات نظم که در قرائت لازم است چنانچه بر متامل پوشیده
نیست پنجم گفتن تکبیرة الاحرام را بنحوی که اگر مانع مثل کری یا
صدای بلندی یا نحو این نباشد این گوینده خود بشنود و دیگر
شنواندن غیر لازم نیست پس اگر زبان و لب را حرکت دهد از
برای ادای تکبیرة الاحرام و آواز ظاهر نشود که خود بشنود با
نبودن مانع مجزی نخواهد بود دویم از اجزاء مستقله نماز قرائت است

امرکه

و مراد از آن خواندن حمد و سوره است در رکعت اول و دویم و خواندن
حمد یا بدل آن است در رکعت سیم و چهارم پس کلام در این مقام در بیان
اجزاء سه امر است که سه جزء مستقلا نماز ند حمد و سوره و بدل حمد
اما اول پس گوئیم معتبر است در آن چند چیز ۱ اعتبار خصوصیت
حمد که کلام مخصوصی است و سوره معینی است از قرآن مشتمل بر
الفاظ مخصوصه و آیات معینه پس اگر سوره دیگری از قرآن یا ذکری
از اذکار یا ترجمه سوره حمد بفارسی یا زبان دیگر بدل حمد خوانده
شود مجزی نیست ۲ مراعات عربیت صحیحه وارده از شرع و این
مشتمل است بر چند چیز یکی مراعات اعراب و حرکات و سکنات
و تشدید و تخفیف است پس اگر حرکتی را غلط بگوید مثل اینکه الحمد را
بفتح بگوید یا متحرکی را ساکن بگوید یا ساکنی را متحرک بگوید یا مخففی را
مشدد بخواند یا بالعکس نمازش فاسد است دویم ادا کردن
حروف است از مخارج معروفه بطریقیکه زبان عرب است پس اگر
صاد را سین بگوید یا ضاد را زاء بگوید یا نحو این که موافق زبان
عجم است نمازش باطل است و لازم است که علم داشته باشد بمخارج

مراد این است که ادا کردن
علم است نطق بآن کلمات نه
اینکه تحصیل نطق اقوی آن لازم است
منه

حروف اجمالاً یا تفصیلاً با امکان و اگر علم ممکن نیست تحصیل
نطق اقوی لازم است و هم چنین است حال ادا کردن حروف
سیم مراعات کردن قرائت صحیح است در وقف و وصل
پس وصل بحرکت یا بسکون یا وقف بسکون نماید و اگر وقف بحرکت
نماید نمازش باطل است چهارم مد متصل که در کلمه ولا الضالین است
رعایت نماید پنجم مراعات حرکات و اعرابیکه وارد شد
از شرع و منزل شد بر رسول خدا صلعم پس اگر بنحوی بخواند که بحسب
عربیت صحیح باشد ولیکن مروی و منزل نباشد نمازش صحیح
نیست مثل اینکه رب العالمین یا مالک یوم الدین را بفتح
یا بضم بخواند چه این قرائت اگرچه بحسب عربیت صحیح است از جهه
قطع کردن صفت را از صفت بودن ولیکن باین اعراب
قرآن مجید نازل نشد پس خواندن آن در نماز مجزی نیست
و اما لزوم مراعات حروف مخصوصه و کلمات مخصوصه پس
داخل جزء اول است و موجب این است که اگر اخلال بحرفی
یا کلمه از حمد شود نمازش فاسد است و ظاهر این است که

خواندن

خواندن حمد و سایر سور را بقرائت یکی از قراء سبعه مشهوره
بحسب حروف و اعراب مجزیست چنانچه در مقامش مبین شد
۳ ترتیب میان کلمات و آیات بنحویکه نازل شد پس اگر مخالفت
کند و کلمه را بر کلمه یا آیه را بر آیه مقدم دارد نمازش فاسد است
۴ باید سوره حمد را از حفظ بخواند در حالت امکان و اختیار
پس اگر از روی قرآن یا نوشته دیگر درین حالت بخواند نمازش
صحیح نیست ۵ مراعات نظم است و غرض از آن این است که
وقف بسیار نشود که آیات حمد کلاً یا بعضاً مثل کلمات
منثوره و ذکر اسماء عدد شود مثل اینکه وقف کند بر الحمد
و بر لله و بر رب العالمین و بر الرحمن و بر الرحیم و نحو
این چه آنچه گفته میشود باین حالت الفاظ مفرده منثوره است
و کلام منتظم قرآنی که بر وجه اعجاز نازل شد نیست و این
کس را نمیگویند قرآن میخواند یا حمد میخواند پس ترک اوقاف
کثیره و خواندن آیات را باتصال بنحویکه نظم قرآنی محفوظ
باشد لازم است پس رعایت نظم از اجزاء لازمه حمد است ۶

لازم است بر مردان جهر کردن در دو رکعت نماز صبح و دو رکعت
اوّل مغرب و عشا و اخفات حمد در غیر این موارد از رکعات
نماز خواه خواندن حمد لازم باشد بطریق تعیین یا بطریق
تخییر پس اگر اخلال کند بجهر و اخفات عالماً عامداً نماز
او فاسد است و جاهل بجهر و اخفات نمازش صحیح است و ناسی
مثل جاهل است و مراد از جهر این است که بنحوی بخواند که غیر بشنود
تحقیقاً یا تقدیراً با اشتمال بر جوهر آواز و اظهار آن بشرطیکه بعلو
مفرط نرسد و مرجع علوّ مفرط بعرف است و مراد از اخفات این است
که این مصلّی بنحوی قرائت کند که خود بشنود تحقیقاً یا تقدیراً
و بحدّ جهر نرسد خواه غیر که در پهلوی اوست بشنود یا نه مخفی
نماناد که هر یک از جهر و اخفات لازمین در حقیقت دو جزء اند
یکی خواندن مطلق که سماع آواز در آن معتبر است و رعایت
آن در جمیع اذکار واجبه نماز لازم است و دیگری خصوصیت جهر
و اخفات ولیکن ظاهر این است که قصد جزئیت خصوص جهر
و اخفات در صحت نماز کافی باشد این است حکم مردان امّا

زنان

زنان پس ظاهر این است که مخیّرند میان جهر و اخفات در جمیع
رکعات خواه آواز ایشان را مرد اجنبی بشنود یا نه پس جزء لازم در
حق ایشان این است که بنحوی بخوانند که خود بشنوند با فقد مانع
و رعایت زاید بر این لزومی ندارد و ۷ از اجزاء لازمه حمد موالات است
و با خلال بآن عمداً قرائتش فاسد است و با اکتفاء باین قرائت نمازش
نیز فاسد خواهد بود و اگر اعاده حمد کند با رعایت موالات در صحت این
نماز اشکال است احوط اتمام این نماز است با اعاده آن بعد از فراغ
و مراد از موالات تتابع عرفیست باینمعنیکه در میان قرائت حمد اگر
ساکت شود یا مشغول شود بخواندن غیر حمد بنحویکه اهل عرف بگویند که
این شخص قاری حمد نیست و حمد نمی خواند قرائتش فاسد خواهد بود
پس لازم است مراعات تتابع بنحویکه براو صدق کند که قاری حمد است
پس اگر در میان قرائت یک کلمه یا دو کلمه از غیر آن بسرعت بخواند
پس ظاهر این است که اخلال بموالات واجبه نمی شود چنانچه علما
گفته اند و فرقی نیست در بطلان قرائت باخلال بموالات باعتبار
سکوت طویل یا خواندن غیر حمد میان اینکه هیئات اتصالیه لازمه در

کتابخانه مجلس شورای ملی

نماز نیز فاسد شود و این شخص را مصلی نیز نگویند با هیئات اتصالیه
باقی باشد و این شخص را مصلی بگویند ولیکن قاری نگویند درین
مقام صور بسیار است که در هدایت الانام ذکر شد بدانکه
در سورهٔ حمد در نماز چهار نوع از تتابع و موالات لازم است یکی
تتابع در میان حروف هر کلمه از آن چو اگر این تتابع رعایت نشود
حروف مفردهٔ منثوره تلفظ میشود و آن لفظ ع ب و ج حمد و قرآن نیست منثوره م
دویمی تتابع میان کلمات آن چو اگر این مراعات نشود الفاظ
منثورهٔ معدوده خواهد شد و کلام منتظم مؤلف قرآنی نخواهد بود
سیمی تتابع در میان آیات و نحو آن بهچونکه صدق کند که قاری
حمد است چو اگر این اخلال شود موالات واجبه مختل میشود چهارم
تتابع در میان قرائت است بهچونکه از مصلی بودن بیرون رود
چو اگر این تتابع مراعات نشود و این شخص از نماز بیرون رود و در
عرف متشرعه او را نماز کزار نگویند نمازش باطل خواهد بود شبهه در لزوم
رعایت این چهار نوع از تتابع در قرائت حمد نیست اول از مقتضای
جزء اول است و ثانی از مقتضای رعایت نظم است و ثالث مفاد رعایت

موالات است

موالات است و رابع مقتضای لزوم رعایت هیئات اتصالیه است که
در ابتداء بآن اشاره شد بدانکه لازم است که بسم الله را در ابتدای
حمد بقصد جزئیت حمد و جزئیت نماز بخواند چو بسم الله در مذهب
ما در ابتدای هر سوره جزء آن سوره است ولیکن این قصد لازم داخل
نیت واجبهٔ نماز است چو معتبر است در آن قصد فعل معین از
برای خدا و از اجزاء این قصد است قصد خواندن حمد که سورهٔ معینه است
بقصد جزئیت نماز از برای خدا و از اجزای این قصد است قصد
خواندن بسم الله بقصد جزئیت حمد که خوانده میشود بقصد جزء
نماز و همین تفصیل در سایر آیات حمد نیز جاریست ولیکن بعد از
اشتراط نیت معینه اشتراط این قصود ضروریست چو این قصود
از اجزای آن است چنانچه بر متأمل پوشیده نیست این است
کلام در اجزای حمد و اما ثانی که سوره باشد پس گویم آنچه
در حمد گفتیم از اجزاء از برای سوره ثابت است مگر جزء اول که در آن
فرق است میان حمد و سوره چو در نمازهای یومیه در دو رکعت اول
بعد از قرائت حمد خواندن سورهٔ معینه لازم نیست بلکه هر سوره از قرآن

بخواند مجزی است مگر سوری که مشتمل بر سجدهٔ واجبه است پس لازم
نیست درینجا اعتبار خصوصیت هر سوره که بخواند و منزل است از — سورهٔ معینه از قرآن بلکه لازم است درینجا اعتبار خصوصیت ۴
جانب خدا و مشتمل است بر آیات معینه و کلمات مخصوصه پس
واجب است اعتبار یکی ازین خصوصیات نه خصوصیت سورهٔ معینه
پس اجزاء سوره مثل اجزاء حمد است بلکه عین آنها است مگر جزء اول که
بدل آن درینجا چیز دیگر لازم است چنانچه دانستی بدانکه درمیان
حمد و سوره جزئی است که قصدش لازم است و آن تقدیم حمد است
بر سوره و این از اجزاء ترتیب لازم است که ذکر آن میآید اما ثالث
پس گوئیم که اگر در دو رکعت اخیره حمد بخواند حکمش واضح است و اگر
بدل آن را بخواند چنانچه مفروض است حکمش این است که چون مختار
فقیر این است که خصوص تسبیح که سه بار بخواند و آن سبحان — لازم است ۴
الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اکبر است پس
آنچه در حمد گفتیم از اجزاء از برای این ثابت است و فرقی نیست در میان
اینها مگر در چند چیز یکی اینکه بدل جزء اول حمد درینجا این است که
باید اعتبار کرد خصوصیت تسبیح را که عربیت و مشتمل است بر الفاظ

مخصوصه

مخصوصه و کلامهای معینه و عدد مخصوص پس لازم است که
این خصوصیت را در وقت اختیار بدل قصد کند دویم آنست
که چهارم و پنجم از جزء ثانی درینجا نیست سیم این است که موالات
درینجا این است که این تسبیحات را متتابع بخواند بنحوی که در عرف
بگویند تسبیح مخصوص را میخواند پس اگر در میان خواندن آن سکوت
کند یا مشغول شود بچیز دیگر بنحوی که اهل عرف نگویند که این شخص
تسبیح میخواند ذکر تسبیح او باطل میشود و با اکتفاء بآن نماز باطل میشود
ولیکن احوط در وقت اخلال بموالات اعادهٔ تسبیحات است با موالات
و اتمام آن نماز با اعاده و فرقی نیست در وجوب موالات درینجا میان
کلامهائی که در هر واحد ازین سه تسبیح است و میان یکی ازین تسبیحات
و دیگری بدانکه چهار تابعیکه رعایت آنها در قرائت لازم است
درینجا نیز واجب است رعایت آنها چنانچه بر متامل پوشیده نیست
وجه آن سیم از اجزاء نماز قیام است و شبهه نیست در اینکه
مطلوب است و جزء نماز است از اول ابتداء تکبیرة الاحرام تا وقت
رفتن برکوع و هم چنین است در مواضع دیگر که پس ازین بیان اشاره

خواهد شد انشاء الله و چنانچه این قیام جزء نماز و مطلوب است در آن
هم چنین شرط است از برای صحت آنچه در آن حالت واقع میشود
از اقوال واجبه و مستحبه مثل تکبیرة الاحرام و استعاذه و دعای توجه
و قرائت حمد و سوره و تکبیر رکوع پس اگر هیچ از اینها را بقصد شرعیت
با قیام بعمل نیارد بلکه بحالت دیگر بعمل آرد عمدا فاسد و موجب فساد
نماز خواهد بود بتفصیلیکه در مقامش مقرر است ولیکن در حالت تکبیرة الاحرام
واجب و رکن و در حالت استعاذه و دعای توجه مستحب است
و در حالت قرائت حمد و سوره واجب است و غیر رکن و در حالت
تکبیر رکوع مستحب است و در حالت انتقال از آن برکوع واجب است و رکن
چه قیام متصل برکوع رکن است و در حال سکوت و سرفه کردن و تنفس
و دعا خواندن و امثال اینها مستحب است و چون انتقال از قیام برکوع
گاهی انتقال از قیام سوره است برکوع و گاهی انتقال از قیام از تکبیر
رکوع است و گاهی انتقال از قیام دیگر است پس قیام متصل برکوع
گاهی واجب رکنی است از جهتی و واجب غیر رکنی است از جهة دیگر
و گاهی واجب رکنی است از جهتی و مستحب است از جهة دیگر پس گوئیم که

این قیام

این قیامی که از اجزای نماز است وجوبا یا استحبابا و شرط است
از برای صحت اقوال معینه در غالب معتبر است در آن چند
جزء ١ انتصاب است و مراد از آن راست ایستادن است که فقرهای
پشت منصوب باشد و پشت بهیچ سمت از خلف و قدام و یمین و یسار
میل نکند ٢ استقرار است و مراد از آن آرام گرفتن است باین
نحو که اعضای او حرکت و جنبش نداشته باشد پس اگر نماز گزارد
در راه یا نحو این نمازش باطل است ٣ استقلال است باین معنی
که خود مستقل باشد در ایستادن و تکیه نکند بر چیزی که اگر آن
را بردارند بیفتد و مجرد اتصال پشت بچیزی ضرر ندارد ٤
اعتماد کردن بر دو پا است یعنی که ثقل بدن بر هر دو
واقع شود بنحویکه اگر موضع یکپا خالی شود بیفتد پس اگر اعتماد کند
بر یکپا نمازش باطل است ٥ واجب است که دوری میان دو پا
زیاد نباشد بحدیکه بسبب آن از حد قیام بیرون رود و او را
ایستاده نگویند یا ایستاده بگویند ولیکن قیام متعارف نباشد
و این اجزا در رکن بودن و وجوب و استحباب تابع اصل قیام

میشناسند آنچه مذکور شد حکم حالت اختیار و امکان است امّا
اگر یکی ازینها یا بیشتر ممکن نباشد یا هیچ یک ازینها ممکن نباشد
پس در آن تفصیلی است که در مقاصد ذکر شد چهارم از
اجزاء نماز رکوع است و شبهه در جزئیت آن از برای نماز نیست و در هر
رکعتی یک رکوع لازم است مگر در نماز آیات که در هر رکعتی از آن پنج
رکوع لازم است و چون حقیقت رکوع کون مخصوصی است که پیدا
میشود و این کون اتصال ندارد بقیام پس انتقال از قیام برکوع ۵
مطلوب نیست در نماز و جزئیت ندارد اصلا بلکه ایجاد آن از برای
این است که رکوع بعمل آید پس هوی از برای رکوع مقدمهٔ عقلیهٔ
محض خواهد بود چنانچه در قاعده متقدمه باین اشاره شد ولیکن باید
بقصد رکوع بعمل آید پس گوئیم که درین جزء نماز که بعد از ایجاد
مقدمهٔ عقلیهٔ صرفه متحقق میشود چند جزء است اول خم شدن بنحوی که سر
انگشتان از مستوی الخلقه بزانو برسد یعنی این کون مخصوصی که بعد
از هوی از قیام حاصل میشود جزء است ۲ طمانینه درین کون است یعنی
باید این کون باستقرار و آرامی حاصل شود تا حقیقت رکوع بعمل

آید

آید و درین آرامی مستی کافی نیست ۳ و ۴ و ۵ استقلال و اعتماد
بر دو پا و عدم زیادتی دوری میان دو پا است همچنانکه در قیام گذشت
۶ واجب است بعد از تحقق حقیقت رکوع همچنانکه اشاره شد ذکر مخصوص
که تسبیح باشد در آن و مراد از آن این است که یکدفعه بگوید سبحان
ربّی العظیم و بحمده یا سه بار بگوید سبحان الله پس واجب است
در رکوع یکی ازین دو تسبیح مخصوص بر سبیل تخییر ۷ واجب است درین
تسبیح مخصوص آنچه در قرائت گذشت از اجزاء و فرقی نیست در میان
قرائت و این تسبیح مگر آن فرقی که در میان تسبیحات اربع و قرائت بود
چه آن فرق درینجا موجود است چنانچه بر متأمل پوشیده نیست پس اجزاء
لازمهٔ این تسبیح مثل اجزاء تسبیحات اربع است و فرقی نیست در میان
این دو تا اصلا ۸ لازم است آرام گرفتن بعد از تحقق حقیقت رکوع
و بودن بر آن حالت سابقه بقدری که این ذکر واجب ادا شود و این جزء
در حقیقت دو جزء است یکی اصل آرام گرفتن و دیگری بودن آرام
بمقدار ذکر و لیکن ظاهر این است که قصد جزئیت آرام گرفتن بقدر
ذکر کافی نیست بدانکه مستحب است که تسبیح کبیر را سه بار بگوید یا بیشتر و

تسبیح صغیر را نیز زیاد کند در وقتیکه مراعات استحباب کرد نسبت بمجموع
تسبیحاتیکه میخواند باید آرامی و اجزاء لازمه دیگر از ترتیب صحیحه و موالات
و نحو آن را رعایت نماید و احکام رکوع بسیارست مثل احکام
قرائت از مفاتش مطالبه شود پنجم از اجزاء نماز برداشتن سرست
از رکوع تا اینکه راست بایستد و در وقتیکه راست ایستاد لازم است
براو که آرام بگیرد در ایستادن و از برای این آرامی حدی نیست بلکه
مسمی کافیست و این جزء منحل است بسه جزء یکی سر برداشتن تا حد
قیام دویم قیام بعد از رفع راس سیم آرام گرفتن درین
قیام بنحویکه صدق کند که آرام گرفت و درین قیام معتبرست آنچه
معتبرست در قیام در حالت تکبیرة الاحرام و قرائت از اجزائیکه ذکر
شد و از اینجا معلوم میشود که در اینجا دو آرامی لازم است یکی
استقرار که جزء قیام و داخل حقیقت آنست دویم این است که
پس از آنکه اصل قیام واجب مشتمل بر اجزاء معتبره ایجاد شد
درین حالت آرامی بگیرد و باقی باشد بنحویکه در عرف بگویند آرام
گرفت و حاجت نیست که آرامی در اینجا طول بکشد بنحویکه از متعلق بودن

بیرون رود

بیرون رود چه اگر چنین کند نمازش فاسد خواهد بود بلا اشکال پس
اقل این طمأنینه مسمی است و اکثرش این است که باین حد رسد
یا آنکه این جزء چون متصل است برکوعی که از اجزای نماز است
پس مقدمه عقلیه صرفه در میان این دو جزء نیست چنانچه در قاعده
متقدمه باین اشاره شد ششم از اجزاء نماز سجده است و چون
سجده اتصال ندارد بقیام مذکور که از اجزاست پس هوی از این
قیام از برای سجود از مقدمات عقلیه صرفه خواهد بود چنانچه مقتضای
قاعده متقدمه است ولیکن احوط این است که این هوی را بقصد سجود
بعمل آورد و درین جزء استقلال نماز معتبرست چند جزء اول گذاشتن
پیشانی است بر چیزی که سجده بر آن صحیح است چنانچه گذشت و
ظاهر این است که همینکه وضع پیشانی و نهادن آن بر آن صدق
کند واجب بعمل آمده و تحدیدی از برای آن نیست چنانچه تحدیدی
از برای آن قدر از پیشانی که باید نهاده شود نیست بلکه مسمی در هر دو
کافیست و ظاهر این است که در حقیقت این وضع آرامی [illegible]
معتبرست چنانچه بر دانا پوشیده نیست ۲ گذاشتن شش موضع

دیگر است بر زمین و مراد از آنها دو کف دست و دو زانو و دو انگشت ابهام
دو پا است و اعتبار ما یصح السجود علیه در این اعضا نیست
بلکه بر روی هر چیز که گذاشته شوند مجزی است و ظاهر این است که در گذاشتن
این اعضای سته مسمی کافی است پس همینکه صدق کند عرفا که دو کف را
بر زمین نهاد کافی است و لازم نیست که تمام کفها بر زمین رسد و هم
چنین است حکم دو زانو و انگشت ابهام و لیکن اولی و احوط این است
که سر این انگشتان بر زمین رسد بدانکه لازم نیست که وضع همه
اعضای سته با وضع پیشانی مقارن باشد بلکه این بحسب عادت
محال است و همچنین لازم نیست که این شش عضو باهم بر زمین رسند
بلکه این هم بحسب عادت یا متعذر یا متعسر است پس تقدیم و تاخیر
در وضع اعضای سبعه جایز است بشرطیکه تراخی فاحش نشود و هر چه را
که بر زمین گذاشت در اول وضع قصد جزئیت سجود کند تا وضع
هفت عضو که واجب است بعمل آید و دور نیست که کیفیت دیگر نیز
جایز باشد مثل اینکه دو کف را پیش از وضع پیشانی بر زمین گذارد
و قصد جزئیت نکند و بعد از وضع پیشانی آنها را از زمین بردارد

و بقصد جزئیت بمحاذات دور و نگذارد یا حرکت دهد و بمحاذات
رساند و پس از آن قصد جزئیت کند و در سایر اعضا نیز چنانکه گفتیم عمل
کند و صور دیگر هم هست که دور نیست که جایز باشد و لیکن بآنچه
گفتیم اکتفا کند ۳ لازم است که اعضا را بر زمین درست جای دهد
و اعتماد بر آن اعضا نماید باین نحو که ثقل خود را بتوسط این اعضا
بر مواضع آنها بیندازد که اگر آن موضع خالی شود آن عضو بیفتد
۴ لازم است که وضع اعضا بهیآت معروفه متعارفه واقع
شود پس اگر دراز شود و بروی در افتد که دو پا و دو دست و رو
و سایر اعضا بر زمین رسد این سجده مجزی نیست اگرچه اعضای سبعه
بر زمین واقع شود و اگر شکم خود را بزمین بچسباند و با این حال
بر هیآت ساجد باشد و باقی مساجد بر کیفیت واجبه واقع شود
دور نیست که مجزی نباشد ۵ واقع شدن پیشانی بر محلی که
بلندتر نباشد از محل ایستادن بیش از عرض چهار انگشت مضمومه
و ظاهر این است که انخفاض مثل ارتفاع نیست پس جایز است که موضع
پیشانی بیش از چهار انگشت مضمومه پستتر باشد از موقف و لیکن

اولی و احوط الحاق است ۶ واجب است بعد از تحقق سجود ذکر در آن
و مراد از آن ذکر مخصوص است که تسبیح باشد بانحو که یکبار بگوید سبحان
ربی الاعلی و بحمده یا سه بار بگوید سبحان الله پس
واجب است در سجود یکی از این دو تسبیح بر سبیل تخییر ۷ لازم است در
این تسبیح عربیت صحیحه و موالات و نحو آن از اموری که لازم است
اعتبارش در تسبیح رکوع و فرقی نیست در میان این دو تسبیح در این
اجزاء صلاة ۸ لازم است بعد از تحقق حقیقت سجده آرام گرفتن
و بودن بر حالت سابقه بقدری که ذکر واجب ادا شود و این آرامی
نیز منحل است به دو جزء چنانچه امر در رکوع چنین بود و آنچه در رکوع
گفتیم از حکم زیاد کردن تسبیح بطریق استحباب در اینجا جاری است
هفتم واجب است بعد از اتمام سجده اول که سر از آن بردارد
و راست بنشیند و پس از آنکه راست نشست لازم است که در نشستن
آرامی بگیرد و اطمینان داشته باشد و از برای این طمانینه در شریعت
حدی نیست بلکه مسمی کافی است و این جزء نیز مثل رفع رأس از
رکوع منحل است به سه جزء یکی سر برداشتن دوم راست نشستن

سیم

سیم آرام گرفتن درین جلوس هچنانکه در عرف صدق کند که آرام
گرفت و ظاهر این است که معتبر است درین جلوس استقلال و انتصاب
و استقرار که در قیام معتبر است پس لازم است اعتبار این سه امر
با تحقق اصل نشستن و جلوس عرفا پس لازم است درین جلوس که جزء
دوم است چهار چیز اول بودن بر حالتی که صدق کند با آن نشستن عرفا
۲ این است که خود مستقل باشد و تکیه نکند در آن بر چیزی که اگر آن را (در نشستن م)
بردارند بیفتد و اما اتصال بدن او بچیزی بدون اعتماد بر آن ضرری
ندارد ۳ انتصاب است به آن معنی که در قیام گذشت ۴ استقرار است
که باید بدن در حرکت و جنبش نباشد پس در مقام دو آرامی است
یکی آرامی که در اصل جلوس معتبر است دوم این است
که پس از آنکه جلوس مشتمل بر اجزاء معتبره بعمل آمد بر این حالت
باقی باشد و آرام بگیرد هچنانکه در عرف بگویند که آرام گرفت و جایز
نیست طول دادن جلوس هچنانکه از معطلی بودن بیرون رود و چه
اگر اینقدر طول دهد نمازش فاسد است بدانکه این اجزائیکه از
برای جلوس اینجا ذکر شد معتبر است در جلوس نماز مطلقا مثل جلوس

مثل جلوس تشهد و جلوس در حال قرائت از جهت مرض ونحو آن
بدانکه این جزء که رفع رأس از سجدهٔ اولست متصل است بسجود
پس درمیان این دو جزء نماز مقدمهٔ عقلیهٔ صرفه نیست بدانکه
لازم است بعد از این جلوس و آرام گرفتن که سجدهٔ دیگر بجای
آورد چه در هر یک رکعت دو سجده واجب است بالضرورت از دین
و اجزاء این سجده همان اجزاء سجدهٔ اولست قطعاً و چون
این سجدهٔ ثانیه که از اجزاء نماز است متصل نیست بجزء متقدم که
جلوس میان دو سجده است پس اشتغال ازین جلوس و هوی از آن
بسجدهٔ ثانیه از مقدمات صرفهٔ عقلیه است که چاره از ایجاد آن نیست
از جهت ایجاد جزء متأخر و غرض از تعرض حکم سجدهٔ ثانیه افادت
این مطلب بود و الا سخنی بودی نمانده هشتم
از اجزاء واجبهٔ نماز تشهد است بدانکه بعد از اتمام سجدهٔ ثانیه
لازم است یکی از دو امر یکی از دو امر که قیام رکعت دیگر است
و دیگری جلوس تشهد چه کسی که سجدهٔ ثانیه را تمام کرد یا باید
برخیزد و بایستد و رکعت بعد از آن را بجای آرد یا باید بنشیند و

ولتشهد

و تشهد بجای آرد یا بسلام یا با سلام پس جزء واجب بعد از سجدهٔ
دویم یا قیام رکعت دیگر است یا جلوس تشهد است اگر آن جزء
با واجب قیام است و شبهه نیست که این قیام اتصال ندارد
بسجدهٔ ثانیه پس آنچه درمیان این دو جزء واقع میشود مقدمهٔ عقلیهٔ
صرفه است پس سر برداشتن از سجدهٔ دویم و برخواستن از برای
قیام مقدمهٔ عقلیهٔ صرف خواهند بود که مطلوبیت در نماز ندارند
اصلا و اگر آن جزء واجب جلوس تشهد است و این جلوس اتصال
ندارد بسجدهٔ ثانیه پس رفع رأس از سجدهٔ ثانیه تا رسیدن بحد
جلوس از مقدمات محضه خواهد بود چنانچه مقتضای قاعدهٔ مقدمه است
پس مقدمهٔ محض در اول دو جزء نیست و در ثانی نیز چه دو جزء در اول
باهم اتصال دارند مگر اینکه بنشیند بقصد استراحت چه جلسهٔ
استراحت در این وقت مستحب است در اینجا رفع رأس مقدمه است
از برای جزء مستحب که جلسهٔ استراحت است و برخواستن مقدمه است
از برای ایجاد قیام واجب بعد از جلسهٔ استراحت پس از معرفت
این مقدمه گوئیم که واجب است در تشهد چند چیز اول واجب است

جلوس نشستن در تشهد و معتبرست در جلوس آرام گرفتن و استقرار
و سایر اجزائی که در جلوس میان دو سجده گذشت لازم است که
این جلوس مشتمل بر طمانینه و سایر اجزا بقدر ذکر واجب باشد و اگر
اذکار مستحبه تشهد را نخواند شرط است که در حالت جلوس باشد
ولیکن جلوس درین وقت مستحبست همچنانکه اگر در میان تشهد سکوت
کند یا دعا کند بنحوی که منافی موالات لازمه نباشد واین جلوس نیز
مستحبست پس جلوس مطلوب و خروجست از اول تشهد تا آخر آن
و شرطست از برای آنچه درین حالت واقع میشود از اذکار واجبه
تشهد و مستحبه آن پس اگر یکی از اینهارا در غیر حالت جلوس بجای آرد
بقصد جزئیت نماز او باطل خواهد بود سوم واجبست در تشهد شهادتین
و مطلق شهادتین کافی نیست بلکه لازمست که بگوید اشهد ان لا
اله الا الله وحده لا شریک له و اشهد ان محمدا عبده
ورسوله اعتبار خصوصیت این شهادتین لازمست و لازمست
که ضم کند بشهادتین خصوص صلوات بر محمد و آل او و اولیکن لفظ
مخصوصی معتبر نیست بلکه بهر لفظی که مشتملست بر این واجب بگوید کافیست

پس اگر گوید اللهم صل علی محمد و آله یا بگوید صل اللهم
علی محمد و آله یا بگوید صلی الله علی محمد و آله یا نحو این
از عبارات مجزیست و آن واجب بعد می آید پس واجب در تشهد
ذکر شهادتین مخصوص و ذکر مطلق صلوات بر پیغمبر و آل اوست
و معتبرست درین ذکر لازم تشهد آن اجزائی که در قرائت گفتیم
و فرقی نیست میان این و آن در اجزا اگرچه جزو اول این است
که بدل جزو اول آنجا نیست شهادتین درینجا اعتبار خصوصیت شهادتین
که عبارات مخصوصه مشتمله بر کلمات معینه و الفاظ مخصوصه است
باید نمود و نسبت بصلوات باید نظیر آنچه در سوره گفتیم اعتبار نمود پس باید
درینجا اعتبار شود خصوصیت مطلق لفظی که مشتملست بر صلوات بر پیغمبر
و آل او دویم این است که چهارم و پنجم از اجزا جزو دویم درینجا
نیست سیم این است که جزو ششم درینجا نیست چه در تشهد واجب
نیست نه جهر و نه اخفات بلکه آنچه لازمست درینجا بدل آن این است
که تشهد را بنحوی بخواند که مصلی خود آواز را بشنود اگر مانعی مثل کری
یا نحو این نباشد چهارم این است که موالات لازمه درینجا این است

اگرچه جماعتی سلام را مستحب و طائفه آن را واجب خارج از نماز میدانند
ولیکن این دو قول ضعیف است اظهر و اشهر این است که سلام جزو واجب
نماز است و خروج از نماز بآن متحقق میشود نه به تشهد و بنابر مختار گوییم
که در سلام واجب است چند چیز ا واجب است در سلام نشستن که مشتمل است
بر اجزاء چندی که انتصاب و طمأنینه و نحو آن است که پیش ازین مذکور شد
۲ باید این نشستن مشتمل بر اجزاء بقدر ذکر واجب باشد ۳ واجب است
در سلام که بگوید السلام علینا و علی عباد الله الصالحین
یا بگوید السلام علیکم و رحمة الله و برکاته و هر یک
ازین دو سلام واجب و محلل و مخرج از نماز میباشد و وجوب
این دو سلام وجوب تخییری است پس مصلی هر یک ازین دو صیغه
را که اختیار کرد از نماز بیرون میرود و بسبب آن بر او حلال میشود
آنچه بر او حرام شده بسبب تکبیرة الاحرام و بآن امتثال امر واجب
میشود و اگر جمع کند میان هر دو هر یک را که مقدم داشت آن محلل
و واجب است و بر او لازم است که بآن صیغه قصد امتثال امر واجب
نماید و ظاهر این است که واجب است در سلام واجب آنچه در تشهد ذکر شد

که اجزاء تشهد را از پی هم بجای آرد و در میان آن ساکت نشود و مشغول
بغیر تشهد از اذکار خارجه نشود بحیثیتی که در عرف او را نگویند که تشهد میخواند
و از تشهد بیرون رفت پس اگر چنین کند عمداً آن تشهد باطل خواهد شد
و به بطلان آن نماز باطل خواهد شد و در سایر آنچه درینجا گفتیم فرقی
نیست در میان قرائت حمد و تشهد حتی اعتبار چهار نوع از تتابع
و در وقتیکه اذکار سبحه تشهد را با اذکار واجبه آن ضم نماید باید
نسبت بمجموع اعتبار موالات و عربیت صحیحه و نحو آن را نماید چنانچه
در ذکر رکوع و سجود بآن اشاره شد بدانکه اگر تشهدی که میخواند
تشهد اول باشد واجب بعد ازآن که جزء است قیام رکعت ثالثه است
و این قیام متصل است به تشهد و جلوس آن پس انتقال ازین دو امر
بقیام که برخاستن است از مقدمات صرفه عقلیه است چنانچه مقتضای
قاعده مقدمه است پس از برای آن مطلوبیت است در نماز بوجهی

تتمه از اجزای واجبه نماز سلام است و این سلام آخر
جزء واجب نماز است اگرچه مقارن است بجلوس واجب چنانچه تکبیرة
الاحرام اول جزء واجب نماز است اگرچه مقارن است با قیام واجب

از اعتبار خصوصیت ذکر و موالات و عربیت و حفظ خواندن
و نخواندن و اگر جمع کند میان این دو سلام و سلام دیگر مستحب که
السلام علیک ایها النبی و رحمة الله و برکاته
میباشد و مقدم است بر سلام مخرج ظاهر این است که حکم این مجموع
مثل حکم تشهد است در وقتیکه جمع کند میان اذکار واجبه تشهد و
اذکار مستحبه آن که در اول و وسط و آخر آن وارد شده پس مراعات
موالات و عربیت صحیحه نسبت باین مجموع میشود بدانکه اگر اقتصار
کند در سلام واجب بر السلام علینا ظاهر اشکالی نباشد
در اینکه آنچه در تشهد ذکر شد از اجزاء در این سلام معتبرست و
اگر اقتصار کند بر السلام علیکم پس گوئیم که بنابر تحقیق و رحمة
الله و برکاته داخل این سلام واجب نیست بلکه مستحب است
پس سلام واجب لفظ السلام علیکم فقط خواهد بود و چون
این کلام دو لفظ است پس اعتبار موالات در آن مستغنی است
از اعتبار نظم چنانچه در تکبیرة الاحرام گفته شد پس سلام واجب
در نیوقت مثل تکبیرة الاحرام خواهد بود نه مثل تشهد این در وقتیست که

و رحمة الله و برکاته را نگوید و اگر گوید پس چون این باقی
جزء مستحب سلام واجب است و آنچه گفته میشود مجموع واجب و مستحب است
پس در حیثیت که نظم هم معتبر باشد پس در نیوقت این سلام واجب
نیز مثل تشهد خواهد بود چنانچه بر تمام آنچه در آن حیثیت باید داشت
آنچه مذکور شد از حکم جمع میان سلام واجب و مستحب و اعتبار
اجزای مخصوصه در آن اشکالی در آن نیست مگر در تخییر و آن این است
که حاصل این حکم بمقتضای کلمات سابقه این است که چنانچه
در قرائت گفتیم در نیمقام نسبت بمجموع آنچه میگوید جاری شود از جمله
آنها تتابعی است که بار عایت آن این شخص از مصلی بودن بیرون نمیرود
و اجزاء این در میان سلام واجب مخرج و سلام دیگر که بعد از
آن گفته میشود مستحب است صحیح نیست چه بگفتن آن سلام واجب
از نماز بیرون میرود و پس از آن مصلی نیست پس رعایت
آن تتابع پس از آن نمی توان کرد پس باید آن حکم را تخصیص
میدهیم بغیر این و اعتبار غیر این از اجزاء را منمائیم و یا میگوئیم که
این سلام آخر جزء مستحبی کمال نماز است و خروج از نماز کامل

بآن میشود پس میتوان اعتبار تتابع مذکور را در اینجا نسبت بخروج کمال
نماز نمود پس حکم مذکور بعموم خود باقیست و ظاهر اینست که هر
یک ازین دو چیز را ملاحظه کند ان شاء الله خوبست دهم
از اجزاء نماز ترتیبست میان اجزاء نماز از افعال و اذکار چنانچه
معروفست در میان مسلمانان و ضروری دینست پس تکبیرة
الاحرام مقدمست بر حمد و حمد مقدمست بر سوره و سوره مقدمست
بر ذکر رکوع و رکوع مقدمست بر سر برداشتن از آن تا آخر افعال
نماز و آخر اقوال و افعال سلام واجبست با جلوس و تشهد پیش
در اینکه این ترتیب از اجزاء نمازست و رعایت آن لازمست
و مخالفت آن باعث بطلان نماز میشود و این ترتیب در حقیقت از
اجزاء صوریه نمازست نه مادیه چنانچه بر دانا هویداست اینست
آخر کلام در اجزاء لازمه نماز که مراعات و قصد آنها در نماز لازمست
و بنظر قاصر فاتر این حقیر فقیر از ملاحظه ادله شرعیه و تأمل در مدارک
احکام استخراج و ثبت شد اگر تقصیری و زللی واقع شد از رحمت
خداوند رحیم غفور رجاء عفو و صفح است که هو الذی لا یخیب امل

تمت

تکملة آنچه مذکور شد از اجزاء نماز مخصوص است بواجبات که اخلال
بیکی از آنها باعث فساد نماز میشود و اجزاء مستحبه نماز از آن خارجند
و این اجزا اگرچه بسیارند و ذکر آنها لایق این مختصر نیست ولیکن
چون نماز با مستحبات هرگز واقع نمیشود پس ذکر جمله از اجزاء مستحبه
نماز که رعایت آنها متعارفست در میان مردم بر وجه اجمال خالی
از فایده نیست بلکه در غایت مرغوبیت و حسن است چنانچه معلوم
میشود پس گوییم که آن مستحباتی که ذکر آنها مقصودست درین کتاب
چند چیزست اول شش تکبیر افتتاحیست که در ابتداء نماز مستحبست
که با تکبیرة الاحرام گفته شود بطریق توالی یا بانفصال دعائی که مرویست
و در مقامش ذکر شد و اجزاء هر یک ازین شش تکبیر مثل اجزاء تکبیرة
الاحرامست و شرطست که در حالت قیام واقع شوند مثل تکبیرة الاحرام
و قیام در حال ایجاد آنها مستحبست و شرط نیست و مراعات موالات صح آنها
در میان این تکبیرات در وقتی که دعا نمیخوانند احوط است بلکه اخلال
بآن محل اشکالست دوم استعاذه است و مراد از آن اینست
که در رکعت اول نماز فریضه یومیه پیش از دخول در قرائت بگوید

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم یا بگوید اعوذ بالله
السمیع العلیم من الشیطان الرجیم و این استعاذه مستحب است
علی الاقوی و شرط است در صحت آن که در حال قیام واقع شود و این
قیام مستحب است و اجزاء این استعاذه مثل اجزاء تکبیرة الاحرام است
بازیاده تا نظم سیم تکبیرات مستحبه وسط نماز است که معروف‌اند
در میان مسلمانان بآنچه که مستحب است تکبیر در هر رکعت بعد از فراغ
از قرائت یا بدل آن در حالت قیام از برای رکوع اگر قنوت نخواند
و بعد از فراغ از قنوت در حالت قیام از برای رکوع اگر قنوت بخواند
و در اینجا مستحب است تکبیر دیگر بعد از فراغ از قرائت در حال قیام از
برای قنوت و بعد از سر برداشتن از رکوع در حالت قیام از برای
سجود و بعد از سر برداشتن از سجدهٔ اولی در حالت جلوس و در این
حالت از برای سجدهٔ ثانیه و بعد از سر برداشتن از سجدهٔ دویم در
حالت جلوس پس در هر رکعت مستحب است پنج تکبیر است اگر قنوت نباشد
و شش تکبیر اگر قنوت باشد و اجزاء این تکبیرات اجزاء تکبیرة الاحرام است
و شرط است در صحت اینها که واقع شوند در حال قیام و قعودی که بآن

اشاره

اشاره شد پس اگر یکی از اینها را عمداً در غیر آن حالت بقصد جزئیت
بگوید دور نیست که نمازش فاسد شود یا چهارم گفتن لفظ اللهم
صل علی محمد و آل محمد در هر رکوع و سجود و پیش از ذکر و بعد از آن
و اجزاء آن مثل اجزاء تکبیرة الاحرام است بازیاده تا نظم و شرط است
در صحت آن وقوعش در حالت یا سجود و میان این صلوات رکوع ۴
و تسبیح موالات نیست چه از اجزاء مستحبه تسبیح است پنجم
گفتن سمعله است بعد از رکوع و مراد از آن این است که بعد از
سر برداشتن از هر رکوع در حالت قیام و انتصاب پیش از
تکبیر بگوید سمع الله لمن حمده و اجزاء این مثل اجزاء
صلوات مذکوره است و شرط است در صحت آن وقوع آن در حالت
قیام پس اگر پیش از قیام یا در حال حال هوی بقصد مشروعیت
و جزئیت استحبابیه بگوید دور نیست که نماز او فاسد شود یا ششم
جلسهٔ استراحت است و مقصود از این این است که بعد از سر برداشتن
از سجدهٔ دویم بآرام است بنشیند و پس از آن برخیزد و اجزاء
این جلوس همان اجزائیست که در دو سجده گذشت هفتم جلوس میان ۴

مستحب است که در وقت برخواستن از سجدهٔ ثانیه بسوی قیام رکعت

دیگر بگوید بحول الله و قوته اقوم و اقعد یا بگوید

اللهم ربی بحولك و قوتك اقوم و اقعد

و اجزای هر یک ازین دو ذکر اجزاء بسمله است و شرط است در

صحت آن و توابع در حالت برخواستن پس جایز نیست مخالفت

این عمدا بقصد شرعیت و جزئیت استحبابا هشتم

قنوت است بدانکه مستحب است در هر یک از نمازهای پنجگانهٔ

یومیه در رکعت دویم بعد از فراغ از قرائت و پیش از رکوع قنوت

در حالت قیام و از برای آن در شرع وظیفهٔ معینی نیست بلکه

هر ذکر و هر دعا که بخواند جایز است بلکه جایز نیست که بزبان فارسی یا

ترکی یا نحو آن که عربی نیست قنوت بخواند و در صورت اعتبار عربیت

جایز است لحن بحسب حرکات و حروف و مخارج پس در قنوت شرعیت نیست و

که در غیر آن نیست و لیکن اولی و ارجح این است که قنوتهائی که از اهل

عصمت علیهم السلام وارد شده بخواند و اولی و ارجح و احوط آن است

که در دو قنوتی که قنوت مرتبی را میخوانند موالات و ترتیب صحیحه و نحو آن

از اجزائی که از برای تکبیرة الاحرام ذکر شد با نظم در آن قنوت رعایت

نماید و شرط است در مشروعیت قنوت که در حالت قیام باشد پس

اگر در حالت دیگر قنوت بخواند بقصد جزئیت استحبابیه و در نیت

که نماز وی فاسد باشد و مستحب است در قنوت که دو دست را بلند کند

و برابر روی خود قرار دهد و آنها را پهن نماید و شکمهای آنها را بسمت

آسمان و پشتهای آنها را بسمت زمین کند و در حالت قنوت

بخواند و ظاهر این است که در اصل قنوت رفع یدین شرط نیست و در

رفع وضع مخصوصی معتبر نیست و لیکن اولی و احوط آن است که

آنچه ذکر شد بعمل آرد النهم مستحب است که در هر سجدهٔ از

نماز پیش از ذکر یا بعد از آن بگوید اللهم انی اسئلك الراحة

عند الموت و العفو عند الحساب و حال اجزاء آن

مثل اجزاء صلوات و بسمله و امثال آنها است و شرط است

و توابع در حالت دهم مستحب است که پیش از تشهد بگوید

بسم الله و بالله و الحمد لله و خیر الاسماء لله

یا بگوید بسم الله و بالله و الاسماء الحسنی کلها

لله یا بگوید الحمد لله و بعد از شهادتین بگوید ارسله
بالحق بشیرا و نذیرا بین یدی الساعة و جایز است
که بر این بیفزاید و بگوید و اشهد ان ربی نعم الرب و
ان محمدا نعم الرسول و بعد از صلوات در تشهد اول بگوید
و تقبل شفاعته فی امته و ارفع درجته و این
اذکار از اجزای مستحبه تشهدند پس رعایت موالات و عربیت
صحیحه و نحو آن نسبت بمجموع اینها میشود چنانچه در پیش اشاره شد و باید همه
اینها در حالت جلوس که شرط است تشهد است واقع شوند یازدهم
مستحب است که بعد [illegible] در رکعت سیم و چهارم استغفار
بگوید و از برای آن [illegible] بلکه هر لفظی که مشتمل بر آن است
مجزیست مثل [illegible] استغفر الله ربی و اتوب الیه
یا اللهم اغفر [illegible] استغفر الله یا اللهم اغفر لنا
یا نحو این از عبارات [illegible] که استغفار به هر لفظی که بگوید
در آن کلام اعتبار آنچه در [illegible] و نحو آن گذشت از موالات
و عربیت صحیحه و نحو آن نماید و میان این استغفار و تسبیحات موالات

[illegible]

میث چه استغفار از اجزای مستحبه آن حیث دوازدهم
مستحب است که پیش از سلام واجب مخرج بگوید السلام علیک
ایها النبی و رحمة الله و برکاته چنانچه در پیش اشاره شد
و از آنچه در اینجا گفتیم حکم این معلوم میشود سیزدهم
مستحب است که در میان دو تکبیر میان دو سجده در حالت جلوس بگوید
استغفر الله ربی و اتوب الیه و اجزای آن مثل
اجزای سمعله و صلوات و نحو آن است و از برای نماز مستحبات بسیار است
قولا و فعلا که در هدایت [illegible] نام ذکر کردیم [illegible] هر کس طالب است بآن
رجوع کند و آنچه ذکر آن در [illegible] همه گفته شد
پسندیده بود اما مقا[illegible]
نماز است پس گوییم که [illegible]
که گذشت باعث بطلا[illegible]
یا نحو این پس ترک [illegible]
مستحبه و لیک مراد [illegible]
امور چند لیست خا[illegible]

در حالت نماز باعث بطلان آن میشود چنانچه اخلال بجزئی از اجزای
نماز خواه رکن باشد یا غیر رکن و بشرطی از شرائط نماز مثل وضو و طهارت
بدن و نحو آن باعث بطلان میشود اوّل تکفیر است یعنی گذاشتن دست
بر روی دست در نماز باعث بطلان آن میشود پس اگر دست راست را
بر روی دست چپ گذارد تا تکیس کند نمازش فاسد است و فعل حرامی
کرده علی الاقوی خواه این تکفیر بر بالای ناف باشد یا در زیر آن
و خواه میان دو دست حائلی باشد یا نه و خواه نماز گذار مرد باشد
یا زن و از برای این گذاشتن در شرع تحدیدی نیست پس هنگامیکه در
عرف صادق میکند که یکی از دو دست را بر دست دیگر گذاشته است
نمازش فاسد است و فعل حرام کرده پس اگر کف راست را بر کف چپ
یا بر بند دست چپ یا بر ذراع یا بازوی آن گذارد تکفیر متحقق نمی
میآید و این حکم ثابت است در جمیع احوال نماز و اختصاصی بحالتی از آن
ندارد و ظاهر این است که این حکم ثابت است در حال اختیار و عمد پس
در بلاد عامه از روی تقیه تکفیر جایز بلکه واجب است و نمازش صحیح است
و همچنین است حکم اگر از روی سهو تکفیر نماید دویم تکلم کردن است

در نماز

کتابخانه مجلس

در نماز و مراد از آن این است که اگر کسی در میان نماز سخن بگوید بدو حرف
یا بیشتر که از قرآن یا دعا یا ذکر نباشد نمازش باطل است بلا اشکال
اگر این تکلم از روی عمد باشد و اگر از روی سهو باشد نمازش صحیح است
خواه سهو بانیطریق باشد که فراموش کند که در نماز است یا گمان کند
که از نماز بیرون رفته یا قصدش ذکر یا قرائت بود بلا اختیار سخن جنبی
از زبانش صادر شد و ظاهر این است که جاهل بحکم شرعی مثل عامد است
و از جمله این کلام است سلام محللی که در میان نماز گفته شود و بآن قصد
تحلیل یا تحیت شود بلکه اگر قصد دعا کند دور نیست که همین حکم را داشته باشد
و تنحنح کردن و باد کردن و ناله کردن و آه کشیدن در میان نماز عمداً
موجب بطلان نمیشود در وقتی که حروف متمیزه از آنها ظاهر نشود و اگر
دو حرف متمایز ظاهر شود در غیر آه کشیدن پس ظاهر این است که ضرر ندارد
و ظاهر این است که آه کشیدن باینطریق که بگوید آه آه موجب بطلان نماز
میشود مطلقا و اما اگر لفظ آه را ضم کند بالفاظی که بر مجموع دعا صدق کند
پس ظاهر این است که ضرری ندارد و اگر در امور مذکوره دو حرف را عمداً بنحوی
ظاهر کند که عرفا بگویند سخن گفت نمازش باطل است و ظاهر این است که

قرائت قرآن در نماز از کلام مبطل نیست خواه بآن قرائت قصد تقرب
شود یا تنبیه کسی را قصد نماید و خواه هر دو را قصد نماید و مثل قرآن است
ذکر کردن مثل لا اله الا الله و سبحان الله و امثال آن
چه این نیز مبطل نیست خواه قصد تقرب شود و یا قصد تنبیه و مثل ذکر
و قرآن است دعا کردن در نماز از برای خود و برادران ایمانی از
جهة آخرت یا دنیا بشرطیکه از برای امر حرامی نباشد پس اگر از برای امر
حرامی دعا کند نمازش فاسد خواهد شد و ظاهر این است که هرچه را در
عرف دعا صدق کند جایز است خواه مشتمل بر طلب باشد یا نه و ظاهر
این است که حرف واحد که مفهم معنی است مثل قِ که فعل امر است
از وقی یقی موجب بطلان خواهد شد سایر فروع این مسئله را
از مقامش بخواهند ششم برگشتن از قبله است و مراد از این
این است که اگر تمام بدن از قبله برگردد بنحویکه صدق کند عرفا که
بتمام بدن رو کرده بغیر قبله نمازش فاسد است خواه متوجه بنقطه مقابل
نقطه قبله باشد یا بنقطه یمین و یسار قبله یا بمابین یکی از این دو نقطه
و نقطه قبله پس همینکه تمام بدن رو کرد بغیر قبله نمازش باطل خواهد شد

مطلقا

مطلقا و اگر بدن متوجه قبله باشد و روی به تنهائی از قبله برگردد پس اگر
روی نماید بسمت پشت بنحویکه مواجه نقطه مقابل نقطه قبله شود نمازش فاسد است
و اگر روی بسمت نقطه یمین و یسار یا قریب بآن باشد اظهر و اشهر
جواز آن است با کراهت و اگر روی بسمت مابین نقطه قبله و نقطه
یمین و یسار باشد بلا اشکال جایز است و نماز این شخص صحیح است هفتم
قهقهه است و مراد از آن خنده ایست که آواز داشته باشد و این خنده
باعث بطلان نماز میشود اگر از روی عمد باشد و اما اگر از روی نسیان باشد
و فراموش کند که در نماز است از این جهة خنده کند نمازش [illegible] است
و ناسی حکم مثل عامد است و خنده که آواز [illegible] اگر چه
از روی عمد باشد و در بطلان نماز [illegible] نمی
کافیست و اگر قهقهه بی اختیار [illegible]
فعل کثیر است شبهه نیست در اینکه فعل [illegible]
نماز نباشد باعث فساد نماز میشود ولیکن [illegible]
از فعل کثیر چیست آنچه بنظر حقیر میرسد [illegible]
که مراد از فعل کثیر فعل بسیار خارج از [illegible]

که در وقتیکه مصلی مرتکب آن شد در عرف متشرعه که عرف مسلمین است
بگویند که دست از نماز برداشت و نماز نمیکند خواه محو صورت نماز
کند یا اینکه اسم نماز صدق کند بر آنچه بجای آورده است از قطعه
آن خواه آن فعل بسیار باشد یا نه پس خوردن یک لقمه نان و جستن فاحش
از مکانی بمکانی فعل کثیر است و نظر کردن بغیر موضع سجود بسیار فعل
کثیر نیست چه اول باعث خروج میشود دون ثانی و اگر در تحقق فعل کثیر
شک کند پس اگر شک باصل وجودش تعلق بگیرد بنا را بر عدم میگذارد
و اگر شک کند در تعیین امری که حادث شده که آیا فعل کثیر است یا نه در حکم
آن نماز اشکال است احوط اتمام و اعاده است آنچه مذکور شد از فساد
نماز بفعل کثیر در وقتی است که از روی عمد باشد و اگر از روی سهو باشد
پس اگر آن فعل محو صورت نماز کند نمازش فاسد خواهد بود و اگر نماز صدق
کند بر آن دو قطعه که پیش از فعل و بعد از آن بجای آورده در این صورت که
این نماز صحیح باشد و اگر صدور فعل کثیر از روی اضطرار باشد در صورت
اول نمازش فاسد است و در صورت ثانیه احوط اتمام و اعاده است
و از برای این مسئله فروع بسیار است از مفصلش مطالبه نمایند ششم

گریستن است

گریستن است در میان نماز از برای امور دنیویه تفصیلش این است که اگر گریه
از برای امری از امور دنیا است مثل تلف شدن مال و مردن عزیزی
یا نحو این و از روی عمد باشد باعث بطلان نماز میشود اگر مشتمل بر آواز
باشد و اگر مشتمل بر آواز نباشد در حکم آن اشکال است ولیکن اقوی
بعد از تامل نیست که این گریه نیز باعث بطلان میشود و ظاهر آنست
که گریه کردن بر امر دنیوی که باعث فساد میشود آن است که از برای فوت
آن امر باشد مثل مثال مذکور و اما اگر گریه از برای طلب امر مشروعی
از خدا باشد مثل خواستن ولد و شفای بیمار و روزی حلال و نحو این ظاهر
این است که این گریه موجب بطلان نماز نمیشود و گریه بر میت که باعث
فساد میشود در وقتی است که راجع بدنیا شود و اما اگر راجع باخرت باشد
موجب فساد نمیشود و همچنین است گریه بر سایر امور دنیویه که فساد نماز بسبب آنها
اختصاص دارد بصورتی که مرجع آنها دنیا باشد و اگر رجوع آنها
باخرت است مثل فوت ثواب خدا ظاهر این است که موجب بطلان نمیشود
و اگر گریه بر امر دنیوی از روی سهو باشد موجب بطلان نمیشود خواه
مشتمل بر آواز باشد یا نه و اگر گریه بی اختیار آید ظاهر آنست که حکمش

حکم عمد است و اگر گریه از برای امری از امور آخرت باشد مثل گریستن
از ترس عذاب خدا و از جهت تذکر اهوال موت و نحو این موجب بطلان
نمیشود بلکه این گریه از اعظم طاعات و اجل قربات است هفتم خوردن
و آشامیدن است در اخلال نماز چه هر یک از این دو امر باعث بطلان
میشوند اگر فعل کثیر باشد که باعث بیرون رفتن از نماز شود و اگر نسبت
که با وجود آن در عرف نگویند که دست از نماز برداشت و از آن بیرون
رفت دو روایت که باعث فساد نشود خواه آن را پیش از نماز داخل دهن
کرده باشد یا بعد از آن پس اگر کسی چیزی از نبات در دهنش باشد و
آن را نجاود و بتدریج آب شود و بحلقش فرو رود ضرر ندارد اگر چه این فعل
کثیر نیست ولیکن احوط ترک آن است و اگر اکل یا شرب از روی سهو باشد
پس اگر باعث این نمیشود که بگویند از نماز بیرون رفت یا اشکال ضرر ندارد
و اگر باعث این میشود که بگویند از نماز بیرون رفت پس اگر محو صورت نماز
شود باعث بطلان میشود و اگر صورت نماز باقی است بملاحظه آن قطعه
ظاهر این است که موجب بطلان نمیشود این بیست مجملی از احکام
منافیات که مراد از آنها امور خارجه از نمازند که فعل آنها در نماز باعث بطلان

نماز شود

نماز میشود و خواه قصد مشروعیت و جزئیت آنها در نماز بکند یا نه چه نفس
فعل یکی از آنها در نماز از روی عمد و اشتباه باعث بطلان نماز میشود مطلقا
پس بجا آوردن امری از امور خارجه از نماز که از مذکورات نباشد
در نماز جایز است ولیکن جوازش در نماز مشروط است بدو شرط یکی
اینکه باعث فساد شرطی یا جزئی نشود پس اگر باعث فساد شرطی یا جزئی
شود مثل اخراج ریح یا بول کردن یا نحو این و مثل اینکه رب العالمین
را رب العالمین بگوید زیادتی جزئی در آن که از حدیث و امثال
این آن نماز فاسد میشود دویم اینکه قصد جزئیت آن امر نکند
پس اگر قصد کند که آن جزء نماز است و نماز مطلوب از او هیئتی است
مرکب از این امر و سایر اجزاء نمازش فاسد است نه از جهت اینکه این امر
بنفسه منافی نماز است بلکه از جهت اینکه تغییر هیئت نماز داده و چیزی
بعمل آورده است که شارع مقدس از او نخواسته پس ذکر کردن و
قرائت قرآن و دعا کردن در نماز که باعث بطلان هیئات نقصانیه
که جزء تمام است یا بطلان موالات لازمه در قرائت و نحو آن نشود
جایز است در نماز بشرطی که قصد جزئیت آن نکند پس اگر آیه از قرآن را در میان

حمد و سوره مثلا نخواند و قصد این کند که جزء نماز نیست نمازش فاسد خواهد شد
و همچنین است بازی کردن بریش و خاریدن بدن و نظر کردن باطراف
و بیرون آوردن چیزی از جیب خود یا نحو این از اموریکه فعل کثیر نیستند
چه فعل کثیر از اینها در نماز جایز نیست مشروط بآنکه قصد جزئیت آن نداشته باشد
پس اگر آن را بقصد جزئیت بجای آرد نمازش فاسد است چه قصد وجوب
آن داشته باشد یا استحباب آن و از اینجاست که حکم شد بانکه زیاد
کردن جزئی در نماز بلکه در وضو و غیر آن از عبادات موجب بطلان است
چنانچه نقصان کردن جزء واجبی باعث فساد میشود چنانچه در پیش بآن
اشاره شد و از قواعد قطعیه است اگرچه جماعتی از قاصر نظران این قاعده
شریفه را که احکام بسیاری از شرع مبنی است بر آن باو وضوح آن نیافته‌اند
و بر آن متفرع کردند امور باطله چند را که ذکر آنها موجب تضییع مداد
و قرطاس است این بود آخر کلام در بیان آنچه مقصود است
درین وجیزه از بیان اجزا و شرایط و موانع عبادات اربعه و از برای
نماز احکام بسیار است که در هدایة الانام بقدر وسع و قابلیت بیان
شد اگر کسی تکلیف خود را چنین داند که اخذ احکام از این وجیزه بعد

باید البته رجوع بآن کتاب نماید و سالک مسلک جهل و عمی نشود و از روی
بصیرت احکام خود را از آن اخذ نماید و عمل کند تا داخل در صنف دویم
حدیث شریف که الناس ثلثة عالم ربانی و متعلم
علی سبیل النجاح و همج رعاع الحدیث شود و از قسم سیم
بشمار و اکتفا نکند در امر نماز و مقدمات و سایر امور متعلقه بآن بهمین
وجیزه چه مقصود در نگارش آن استیفاء احکام لازمه باب نماز نیست
بلکه چیزیست که در ابتدا این وجیزه بآن اشاره شد و لیکن اغلب ناس
از اهل علم و عوام در بحار هواهای نفسانیه و وساوس شیطانیه چنان فرو
رفته‌اند که امید نجات از برای ایشان نباشد چه قلوب ایشان از محبت
خدا و اتباع هوا کالحجارة او اشد قسوة شده نه بیم عرض اکبر
و خوف حساب روز حشر از دل ایشان بیرون رفت مواعظ دلپذیر را
دل پذیرا در قلب ایشان تاثیری و از برای هدایت ایشان و علاج
امراض ایشان تدبیری پیدا حال کسی که در طلب شقاوت و بانعام رسد
که از انوار ساطعه کتاب خدا و سنت رسول صلی الله علیه و آله و اخبار ائمه
طاهرین علیهم السلام مستضیئ نشود و از امطار سابغه نافعه آن آیات گوینده

واطوار ایجادیه مستفیض گردد وازدوثورات متتابعه وتغیرات
متلاحقه دوثور وزوال انفس واموال پندگیرد ودقیقهٔ دیدهٔ اعتبار
بگشاید وبحال گذشتگان نظر نماید وآغاز وانجام خود را بیابد وبر
بالش اندیشه وتفکر نخوابد پیوسته چون بهائم در طلب مأکل ومشارب
در فلوات این دار غرور ونشاء زور هایم وسایر باشند وچون سباع
بچنگال نفس شیطانیه وتاب هواهای نفسانیه آهوان حرم دین سیّد
المرسلین صلوات الله علیه وآله اجمعین را از هم ندرد عصمنا
الله وجمیع المؤمنین من الوقوع فی هذا الدرک
الاسفل من الجحیم واوصلنا بلطفه الخفی
الی الدرجة الرفیعة من النعیم هذا آخر الکلام
فیما اردنا ذکره وایراده فی هذه الوجیزة
وله الحمد فی الفاتحة والخاتمة نفعنا الله بها
بها وجمیع المؤمنین بحق محمد وعترته الطاهرین
قد تمّ بالخیر علی ید اقل الطلبة محمد فی یوم
الاحد فی دار العلم فی سنة ١٣٤٢

وبه نستعين

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى دلّ على فردانيّته خلق الجماعات

والصّلوة على امام الكائنات فى جميع المقامات

وآله المقتدين له فى صنوف الصّلوات

امّا بعد این مختصریست دربیان شرایط واجزا وموانع نماز جماعت وآنرا ملحق ساختم برساله مخزن الصّلوة بدانکه نمازیکه بجماعت ادا میشود همان نمازیست که شرایط واجزا وموانع آن بتفصیل بیان شده نه نماز دیگر چنانچه واضح است پس آنچه مذکور شد در نماز جماعت جاریست وفرقی نیست درآنها میان نماز جماعت ونماز فرادی مگر

بینها

اینکه خصوصیت جماعت باعث شد که بعضی از شرایط واجزا زیاد شد ودر بعضی تغییر یافت مثل قرائت حمد وسوره در دو رکعت اوّل نماز جهریه با استماع قرائت امام ساقط است از ماموم با اینکه از اجزاء واجبه نماز است چنانچه دانستی ولازم است که بدل آن سکوت واستماع چنانچه خواهی دانست ونحو این از تغییر وغرض درین رساله بیان شرایط واجزائیست که خاصه نماز جماعت است ودر غیر آن موجود نیست وباید دانست که این تغییر وزیادتی ونقصان که در نماز جماعت است نسبت بنماز ماموم است ودر حق نماز امام جاری نیست چه امام باید نماز گذارد بنحویکه منفرد نماز میگزارد بدون تفاوت وشرطی وجزئی نسبت بنماز امام زاید یا ناقص نخواهد شد چنانچه میآید پس اگر شرطی یا جزئی که خاصه نماز جماعت است مختل شود نماز امام فاسد نخواهد شد بلکه فساد مخصوص است بنماز ماموم پس آنچه درین وجیزه مذکور میشود از شرایط ونحو آن مخصوص است بنماز ماموم پس گوییم کلام درین موضع در سه مقام است شرایط واجزا وموانع امّا مقام اوّل که متعلق است بشرایط دو قسم است یکی شرایطیست که متعلق

بامام جماعت و وجود آنها در او شرط است از برای صحت اقتدا و بفقد
یکی از آنها نماز ماموم باطل است و دیگری شرایطی است که تعلق بنفس
امام و صفات او ندارد بلکه تعلق دارد باموری خارجه از او که مخصوص است
میان امام و ماموم اوّل که شرایط امام است بر دو قسم است یکی
شرط امامت امام است مطلقا و دوّم شرط امامت او است نسبت بطائفه
مخصوصه اوّل که شرط امامت امام است مطلقا چند چیز است اوّل شرط است اول
در امام جماعت که بالغ باشد پس هرگاه صبی باشد و بحد بلوغ شرعی نرسیده
باشد اقتدا باو صحیح نیست بلا اشکال و خلاف مگر اینکه آن کودک
قریب ببلوغ باشد و ممیز و عاقل باشد چه بعضی از علما اقتدا باو را صحیح
دانسته و لیکن اظهر و اشهر عدم صحت امامت او است پس حق این است
که بلوغ شرط است از برای امامت و صحت اقتدا پس اقتدا کردن بغیر بالغ صحیح نیست
خواه قریب ببلوغ و عاقل باشد یا نه علی الاظهر الاشهر ثانی عقل است ثانی
پس اقتدا کردن بمجنون صحیح نیست اگر جنون او دائمی باشد و اما اگر جنون
او دوری باشد در زمان جنون امامت او صحیح نیست بلا اشکال و در صحت
اقتدا باو در زمان عقل و هوش خلاف و اشکال است و لیکن اظهر و اشهر صحت

امامت

امامت او است و لیکن مکروه است و اگر در اثنا نماز جنون عارض شود
اقتدا باطل است و بر ماموین لازم است که بقصد انفراد نماز خود را تمام
نمایند و بعضی از علما شرط کرده‌اند در صحت اقتدا رشد امام را پس اقتدا
بامام عاقل سفیه شرعی صحیح نخواهد بود و بنظر فقیر این قول ضعیف است و حق
این است که اقتدا بسفیه شرعی صحیح است بشرطیکه مستجمع سایر شرایط
از عدالت و نحو آن باشد و لیکن وجود عدالت با سفاهت شرعیه
در غالب اشکال است چنانچه بر متامل در معنی رشد و سفاهت معلوم
خواهد بود و تحقیق آن را در کتاب حجر از ولآلی العباد ذکر کردیم بآن رجوع شود
ثالث و شبهه نیست در اینکه احوط ترک اقتدا کردن بسفیه شرعی است اگرچه
سایر شرایط موجود باشد ثالث از شرایط امام این است که باید
امام صاحب ایمان باشد و مراد از آن جمیع اعتقادات حقه است
که باعث صحت عبادات و دخول در بهشت و عدم خلود در نار خواهد
بود پس اگر امام یکی از این اعتقادات حقه را نداشته باشد اقتدا کردن باو
صحیح نخواهد بود پس جایز نیست اقتدا بکافر خواه حربی باشد یا ذمی یا مرتد
که منکر یکی از ضروریات شود یا مثل اینها و همچنین جایز نیست اقتدا

بستر

کردن سنی که منکر نص جلی میباشد بجمیع مذاهب و زیدی و فطحی

و اسمعیلی و غیر ایشان از فرق شیعه که قائل بامامت دوازده امام

نیستند و بالجمله همینکه امام یکی از اعتقادات را که جزء ایمان است فاقد

باشد اقتدا باو صحیح نیست خواه متعلق آن اعتقاد الله تعالی و صفات

کمال و جلال و عدل او باشد یا نبوت یا امامت یا معاد یا امثال آن

از اموریکه بضرورت ثابت شود در دین یا در مذهب رابع عدم مخالفت

رابع

میان امام و مأموم است در احکام نماز فی الجمله بیان آن این است که در وقتیکه

امام صاحب ایمان باشد و احکام نماز خود را از روی اجتهاد صحیح یا

تقلید صحیح بداند و مأموم نیز چنین باشد ولیکن میان او و امام در

جمله از مسائل نماز اختلاف باشد مثل اینکه امام در دو رکعت آخر

مطلق ذکر را کافی بداند و استصحاب جزء غیر مأکول اللحم را مبطل نماز نداند

و مأموم واجب داند تسبیحات اربع را و استصحاب مذکور را مبطل داند

در همه مقام مانعی از برای این مأموم در اقتدا باین امام از جهت اشتراط

عدالتی که پس ازین خواهد آمد نیست چه معتبر است در عدالت که این شخص

در واجبات و محرمات عمل نماید بآنچه مقتضای اجتهاد و تقلید اوست

خواه

خواه موافق رأی غیر باشد یا نه پس مخالفت در فروع باجتهاد یا تقلید

صحیح منافی نمیشود پس امام مفروض فاسق نیست و مانعی از برای اقتدا

باو از جهت فسق نیست ولیکن از جهت نفس مخالفت گاهی اقتدا

باو صحیح نخواهد بود و تفصیل مسئله این است که اگر مخالفت باشد میان

امام و مأموم در شرایط و نحو آن ولیکن امام نماز را بنحوی بجا آرد که

معتقد مأموم است و در نزد او صحیحست مثل اینکه امام اعتقاد دارد

که وضو ساختن با آب مضاف جایز است و اینکه تکبیرات مستحبه را در غیر محل

شرعی میتوان گفت و اینکه استصحاب جزء غیر مأکول اللحم جایز است

و نحو این و مأموم اعتقاد دارد بعدم جواز اینها و بطلان نماز بسبب هر

یکی از اینها ولیکن امام با آب مطلق وضو سازد و تکبیرات مستحبه را در محل

شرعی بگوید و جزء غیر مأکول اللحم را استصحاب ننماید در این صورت اقتداء

این مأموم باین امام صحیحست و مخالفت اعتقاد در احکام مانع از صحت

اقتدا نمیشود و اگر میان ایشان مخالفت باشد در احکام نماز شخص مذکور

مفروضه و نحو آن ولیکن امام نماز را بنحوی بعمل آرد که در نزد مأموم فاسد

باشد مثل اینکه با آب مضاف وضو سازد یا جزء غیر مأکول اللحم را در نماز

همراه داشته باشد یا نخواین در صحت این اقتدا اشکال است اظهر و اشهر
اینست که اقتدا کردن درین صورت صحیح نیست و اگر میان امام و مأموم
مخالفت باشد در پارهٔ از شرایط و نحو آن ولیکن امام نماز را بنحوی
بعمل آرد که بحسب معتقد مأموم صحیح باشد و باعتقاد امام فاسد باشد
مثل اینکه امام در دو رکعت تسبیحات اربع را سه بار واجب داند
و مأموم ذکر مطلق را کافی بداند و با اینحال تسبیح اربع را یکبار بخواند و مثل
اینکه امام نماز گزاردن در جوراب حریر را جایز نداند و مأموم جایز بداند
و امام با این اعتقاد در جوراب حریر نماز گزارد و امثال اینها از صوری که گفته شده
نیست حق اینست که درین صورت بلا اشکال اقتدا صحیح نیست و نماز
مأموم با اقتدا فاسد است و اگر مخالفت میان امام و مأموم از جهت
باشد که امام معتقد باشد بچیزی و مأموم شاک باشد در آن و از این
جهت شاک باشد در صحت نماز امام مثل اینکه امام اعتقاد دارد
بصحت نماز کردن در سنجاب و با استصحاب جزء غیر مأکول اللحم و نحو آن
و مأموم در حکم متردد باشد و بنا بر احتیاط باشد و امام بحسب
معتقد خود در سنجاب یا جزء غیر مأکول اللحم نماز گزارد در صحت این اقتدا

اشکال

اشکال است ولیکن دور نیست که اقتدا درین مقام صحیح باشد و مثل اینست
اگر شک کند مأموم در اینکه آیا از برای امام اعتقادی هست که نماز او
با آن در نزد مأموم فاسد است یا نه چه درینجا نیز اقتدا صحیح است و همچنین است
اگر مظنه دارد بمخالفت امام یا عدم مخالفت او و بالجمله همینکه مأموم
علم ندارد که نماز امام در نزد او فاسد است اقتدا باو صحیح است مطلقا
خواه از صور مذکوره باشد یا غیر اینها و اگر امام و مأموم در حکم شرعی موافق
باشند ولیکن مخالف باشند در موضوعات صرفه بنحوی که متفرع شود بر آن
صحت و فساد نماز مثل اینکه هر دو اعتقاد دارند که وضو ساختن با آب
مضاف جایز نیست ولیکن اعتقاد امام اینست که با آب مطلق وضو ساخته
و اعتقاد مأموم اینست که با آب مضاف وضو ساخته و مثل اینکه اعتقاد
امام اینست که پوستینکه پوشیده است از مذکی است و اعتقاد مأموم
اینست که از مردار است و اعتقاد هر دو اینست که نماز در پوست مردار
باطل است و نحو اینها از امثله حکم این اختلاف نیست که معتقد مأموم
اگر چیزیست که مفسد نماز است در حالت علم و جهل هر دو مثل نجاست
آب وضو یا مضاف بودن آن یا بودن لباس مصلی از حیوان حرام

کوشت یا نحو این چه اینها مفسد نماز نند خواه مصلی عالم باشد بآنچه واقعیت
در حالت نماز یا جاهل باشد بآن و معتقد باشد بخلاف آن که نماز با آن
صحیح است در این صورت اقتدا این ماموم با امام مفروض جایز نیست چه نماز امام
در نزد وی فاسد است و اقتدا بنماز فاسد جایز نیست و اگر معتقد ماموم
چیزی نیست که موجب بطلان نماز میشود در حالت علم فقط و اون جهل مثل
مغصوب بودن لباس یا مکان یا نحو این در این صورت اقتدا صحیح است
بنابراین اگر ماموم عالم باشد بانکه مکان امام در وقت نماز مغصوب است
و امام اعتقاد باباحت آن داشته باشد جایز است از برای او اقتدا بان
امام چه نمازش در نزد وی صحیح است و همچنین است حال شک این صورت از
صوریکه بر عارف باحکام پوشیده نیست خامس عدالت امام است
شبهه نیست که شرط است در صحت نماز جماعت که آن امام که باو اقتدا
میشود عادل باشد بعدالت شرعیه پس اقتدا کردن بغیر عادل صحیح نیست
خواه قائل شویم بانکه میان عادل و فاسق واسطه است یا اینکه قائل شویم
بانکه غیر عادل فاسق است مطلقا و علی التقدیرین جایز نیست اقتدا بغیر عادل
و اگر شک کند در فسق و عدالت امام جایز نیست اقتدا باو و اگر با اینحال

خامس

اقتدا کند لازم است بر او اعاده در وقت و خارج آن بدانکه
عدالت از اموریست عامة البلوی که ابتلای مسلمانان بآن در نهایت
اشتداد است و بسیاری از احکام معلق است بر آن و حاجت بمعرفت
آن در نهایت قوت و شیوع است چه شرط است عدالت در مفتی
و حاکم و قاضی و امام جماعت و شاهد در جمیع موضوعات ترافعه و
طلاق و متولی اوقاف و وصی مطلقا و قیم صغار و امثال اینها که در ابواب
فقه مبین است پس جمیع مکلفین محتاجند بمعرفت عدالت و طریق ثبوت
چه تقلید مفتی عادل حی در جمیع احکام لازم است بر هر مکلف در تمام عمر
و بسیار اصناف عدول نیز حاجت بهم میرسد در بسیاری از اوقات
و با اینحال عامه خلق بیخبرند از حقیقت آن اگرچه در السنه و افواه اسم عدالت
مشهور است و حکم میکنند بعدالت رجال بسیار بآسانی و احکام دین
خود را بآن منضبط مینمایند و بآن مبتهج و مسرورند با اینکه از برای ایشان
ازین مقام جز اسمی و ازین حقیقت جز رسمی نیست اعاذنا الله
وجمیع المؤمنین من هذا الجهل المبین الموبق للدین
الرّاد لصاحبه الی اسفل السافلین بنابرین ذکر

حقیقت عدالت و مقامات آن بنحو ایجاز نافع که سزاوار این مختصر است
لازم خواهد بود و امید است که انشاء الله عامهٔ مکلفین از آن منتفع شوند و
و ازین چاه هلاکت ابدی بیرون آیند پس گوئیم که بیان آنچه مقصود و محتاج
الیه است موقوفست بذکر چند چیز اوّل بیان معنی عدالتی است که مقصود
شارع مقدس است و صحت احکام شرعیه بسیار معلق است بر آن بدانکه
عبارات علما در بیان آن در غایت اختلاف است جمعی گفته اند که عدالت
ملکهٔ راسخه است که باعث میشود بر ملازمت تقوی و مروّت و بعضی گفته اند
که اسلام است با عدم ظهور فسق و جمعی گفته اند که حسن ظاهر است و اقوال دیگر
نیز گفته اند و بعضی از علما گفته است که در مسئله هفت قول است و درین مقام
اشکالات بسیاریست از جهت معرفت مراد علما از ملکه و حسن ظاهر و نحو
آن و از جهت اختلاط میان حقیقت عدالت و طریق ثبوت آن و توهم
وحدت کلمات وارده درین دو مقام و نحو این از اشکالات بیان
اینها و رفع هریک و ذکر حق و بیان مراد علما در زاد العباد بوجه مبسوط
کافی ثبت و مسطور شده و در هدایة الانام نیز اشاره به پارهٔ از مقامات
و بیان آنها شده آنچه ذکر آن مناسب این مختصر است اینست که قول باینکه

عدالت

عدالت اسلام است با عدم ظهور فسق موجود نیست چه مراد قائل باین
بیان طریق معرفت عدالت است نه بیان حقیقت آن پس ربطی بمطلوب
در مقام ندارد بلکه راجع است بمقام دیگر و با اینحال حکم است مزیف و موهون
چنانچه در مقاش ذکر کردیم و حسن ظاهر که جماعتی گفته اند مراد از آن اینست که از این
شخص گناه کبیره و موجب فسق ظاهر نشود چنانچه بعضی گفته اند و همچنین اینست
که افعال این شخص در مجالس و محافل و در محضر عامهٔ ناس پسندیده و خوب
باشد و در مجامع مرتکب معاصی نشود و ستر عیوب خود نماید در میان مردمان
چه هیچیک ازین دو نه عدالت است و نه طریق معرفت آن و منافی نیست
با مداومت این شخص بر فسق و معاصی کبیره در خلوات بلکه مراد از آن اینست
که اعمال جوارح این کس خوب و پسندیده باشد و آنچه از او صادر میشود از اعمال
در خلوات و آشکار احسن و نیکو باشد پس مراد بباطن مقابل ظاهر صفت
نفسانیه است که قائم است بنفس و مخفی است از احساس چنانچه مراد از آن
در احتمال سابق کارهائیست که در پنهانی و خلوات میکند و حسن ظاهر بهمین معنی
از آثار ملکه است چه مراد از ملکه قوّهٔ راسخهٔ حاصله از مداومت بر عمل
که باعث سهولت صدور اثر میشود نیست تا حسن ظاهر اعم از ملکه باشد

بنابر اینکه حسن اعمال جوارح بدون این ملکه هم میشود بلکه مراد از ملکه اعم از
این قوه است چنانچه خواهی دانست پس حسن ظاهر بمعنی مذکور مساوی
ملکه است و از آثار او است پس فرق میان ملکه و حسن ظاهر نخواهد بود و در تحقیق
و راه معرفت هر دو واحد است نهایت آنچه حاصل میشود از تامل در اخبار و
فتاوی اخیار پس در تحقیق در مسئله خلافی نخواهد بود پس گوئیم که عدالت
ملکه ایست نفسانیه که باعث میشود این شخص را بر ملازمت تقوی و مراد
از تقوی ترک کبائر است و عدم اصرار بر صغائر و بمقتضای معنی اصطلاحی
ملکه و متعارف علما در معنی آن باید مراد از ملکه در مقام قوه باشد
راسخ در نفس که حاصل شود از مداومت بر فعل واجبات و ترک محرمات
و باعث شود که هر نوعی از واجبات از او بسهولت صادر شود و هر صنفی از
محرمات از او باسانی و بی مشقت ترک شود و وجود چنین قوه که باعث
سهولت صدور جمیع واجبات و ترک جمیع محرمات شود تا کی عصمت است
و چون گوگرد احمر نایاب است چه بعد از مجاهدات شاقه ثبوت چنین قوه
نسبت بقلیلی از فعل واجبات و ترک محرمات در غایت ندرت است
تا به ثبوت قوه کل چه رسد پس جایز نیست در شرع اعتبار این معنی در

عدالت

عدالت و تعلیق احکام کثیره شرعیه بر آن چه این اعتبار موجب اختلال
دین و تضییع احکام رب العالمین خواهد شد پس مراد از ملکه این
معنی نیست بلکه مراد از آن امریست نفسانی که سبب میشود که این شخص
مداومت میکند بر ترک کبائر و عدم اصرار بر صغائر خواه آن امر قوه
مذکوره باشد در کل یا خوف عذاب الهی باشد یا عدم این قوه در
کل یا رجاء ثواب الهی باشد کذلک یا قوه باشد در بعضی و خوف
عذاب الهی باشد در بعضی و امثال اینها از اموریکه بر متامل پوشیده نیست
و تحصیل این معنی مقدور هر مکلف است و متعذر یا متعسر نیست چه
مقتضای این امر نفسانی این نیست که ترک جمیع کبائر و فعل جمیع
واجبات بسهولت و آسانی باشد تا تحصیل آن بحسب عادت مقدور کسی
نباشد بلکه مقتضای این امر اینست که این شخص مواظبت کند بر فعل
واجبات و ترک محرمات خواه این ترک با کلفت و آسانی باشد مطلقا
یا مشقت باشد مطلقا یا بر وجه تفصیل باشد و از آثار لازمه مساویه
این امر نفسانی نیست حسن اعمال و افعال جوارح که نسبت بحالات نفسانیه
در مقام ظاهر نند از اینجهت تعبیر از آن بحسن ظاهر شد و مراد از

آن نیست که این شخص در خلوات و مجامع در عبادات و معاملات
پیوسته ملازم تقوی و فعل واجبات و ترک کبائر باشد و چون این
حسن ظاهر از آثار نفسانیست پس از علم بوجود او استدلال میشود بر وجود
آن امر باطنی نفسانی و شبهه نیست که اطلاع برین اثر عام حاصل نمیشود بحسب
عادت تا آنکه شخص ظاهر خود را مهذب کند و در مجامع رجال ترک گناهان
نماید چه دیدن اینحالت دلالت ندارد بر حسن باطن بهیچوجه چنانچه پوشیده
نیست بلکه غالب از ظالمین و ابنای رؤسا و دین مردمانند در تهذیب
ظاهر غایت کوشش میکنند و در باطن اکثری از کبائر میشوند و باک از هیچ مرتکب
گناه ندارند پس چگونه اطلاع بر آن امر نفسانی و اتمام آن بمشاهده
تهذیب ظاهر میشود از نجهت اصحاب رضوان الله علیهم اتفاق کرده اند
بر اینکه معاشرت ظاهریه کافی نیست در معرفت عدالت بلکه شرط است
در آن معاشرت باطنیه طولیه که موجب اطلاع بر سرائر نهانی میشود
چنانچه در کتاب قضای زاد العباد تحقیق آن را بیان نمودیم پس
شرط است در معرفت عدالت معاشرت طولیه باطنیه که مورث علم
یا ظن بوجود آن امر نفسانی است که تعبیر از آن بملکه شده و اثر آن حسن

اعمال

افعال
اعمال جوارح است و شرط نیست درین معاشرت که حال او در جمیع
اختبار شود چه این مستحیل است بلکه مراد اختبار حال اوست در جمله
از اموری که با عمال حدس صائب از معرفت حالش در آنها مطلع شود بر
حالش در سائر امور و افعال علماً یا ظناً و اگر این انتقال نباشد مثل اینکه
شخص اختبار شود بصدق و امانت و معاملات از بیع و صلح و نحو
آن چه این دلالت ندارد بر حسب عادت بر صحت نماز این کس و معرفت او
باحکام آن اجتهاداً یا تقلیداً یا نحو این این مقدار از معاشرت کافی
نیست در حکم بعدالت پس معتبر حال اوست در اصناف از اعمال که
این معرفت باعث معرفت حال او شود در سائر اصناف از آن اعمال
تا علم یا ظن حاصل شود بوجود آن امر نفسانی که عدالت عبارت از
آن است بدانکه اگر از معاشرت باطنیه علم حاصل شود بعدالت ایشان شبهه
در اعتبار آن نیست بلکه میگوئیم که علم بعدالت از هر سببی حاصل
شود معتبر است و تامل در اعتبار آن نیست و اگر ازین معاشرت
علم بعدالت حاصل نشود بلکه مظنه و وثوق و اطمینان بآن حاصل شود
ظاهر نیست که باین مظنه عمل میتوان کرد ولیکن احوط این است که با

با امکان تحصیل علم عمل باین مظنه نکند اگر تحصیل علم موجب حرج و مشقت
شدیده نشود و مظنه بعدالت که قبل از معاشرت باطنیه حاصل میشود
اعتباری تا این نیست بدانکه آن کسیکه بمعاشرت باطنیه میخواهد
مطلع شود بر عدالت لازم است بر او که گناهان کبیره و غیر آنرا بشناسد
تا تواند از اختبار علم باطن پیدا کرد بعدالت چه کسی که واجبات
و محرمات را نشناسد چگونه میتواند آگاه شود بر عدالت و بسا است
که چیزیکه معصیت است آنرا طاعت میداند چنانچه از برای بسیاری از
جهال و عوام این خطا حاصل است امثال اقتداء غیر مجتهد و ترک امر بمعروف
و نهی از منکر تا مردم از او دل آزرده نشوند و امثال این از معاصی که مردم
آنرا کمال می پندارند پس بر این شخص متبحر لازم است که عالم بکبائر
و واجبات و محرمات باشد تا تواند مطلع شود بر عدالت و بدون
این علم این اطلاع ممکن نیست مگر اینکه از معاشرت باطنیه این شخص
معلوم شود که او گناه کبیره را از روی عمد و تقصیر بجا نمی آرد و در طلب
معرفت احکام الهیه کوتاهی نمیکند و بقدر تکلیف خود طلب آنها
میکند و از روی اختیار چیزیکه قادح عدالت است با علم و تقصیر بعمل

نمی آرد

نمی آرد و در این صورت ممکن است تحصیل علم باطن بعدالت بدون اطلاع
این متبحر بتفصیل کبائر و واجبات و محرمات بلکه این هم ممکن است بی
اطلاع آن شخص که خبر از حال او میشود بتفصیل مذکور در وقتیکه در
تحصیل احکام الهیه تقصیر نکند بلکه میگوئیم حال غالب عدول
واقعی همین است چه معرفت احکام شرعیه نادر است بدانکه چنانچه
ثابت میشود عدالت شخص بمعاشرت باطنیه بنحویکه مذکور شد
همچنین ثابت میشود عدالت بشهادت دو عادل باین معنی که اگر دو شخص
که در نزد ایشان عادلند بحکم شرع شهادت دهند که فلانکس عادلند
عادل است یا از جهت اینکه علم بعدالت آن دارند یا اینکه بمعاشرت
باطنیه علم باطن معتبر بعدالت او حاصل کنند این شهادت
معتبر است شرعاً و آن شخص در نزد او عادل شرعی است و میتوانند
با او معامله عادل کنند و با او در نماز جماعت اقتدا نمایند و اگر نمیتوانند
ولیکن نمیتوانند بسبب این شهادت شهادت دهند بعدالت آن شخص
در نزد حاکم در وقتیکه حاکم جاهل باشد بعدالت شاهد و طلب معدل
و مزکی نماید چه مستند شاهد در شهادت جایز نیست که ظن مستند

بشهادت دو عادل ثابت شد خواه شهود به عدالت باشد یا امر دیگر
چنانچه در کتاب قضا و شهادات به تفصیل محقق نمودیم پس آنچه درین
مقام ثابت میشود بشهادت دو عادل عدالت آن شخص است نسبت
باین کس فی نفسه از برای صحت اقتدا کردن باو و نحو آن و جایز نیست
از برای او که شهادت دهد بعدالت او در نزد حاکم و نحو این اگرچه
از برای او از شهادت دو عادل علم بهم رسد بعدالت مشهود له اگر
در بعضی از صور درین مقام تفصیلی است که در آن دو کتاب بیان شد
و ذکر آنها درین وجیزه مناسب نیست و ظاهر این است که عدالت امام ثابت
میشود بشیاع و استفاضه یا بمعنی که مردمان باستفاضه خبر دهند از عدالت
او بشرطیکه اخبار ایشان از روی بصیرت باشد و منتهی شود بمعاشرت
باطنیه و مورث ظن بعدالت او و اطمینان نفس شود پس اعتباری باکثر
از اشتهارات در میان مردم که هستند به اسباب غیر معتبره پیدا میشوند
نیست و حکم بثبوت عدالت بشیاع معتبر حکم بثبوت آن است بشهادت
دو عادل پس ظن حاصل از شیاع معتبر جایز نیست شهادت دادن
بر عدالت این شخص اگرچه اقتدا باو صحیح است دو چیز در بیان

امور

امور متعلقه بکبایر است بدانکه شبهه نیست در آنکه معتبر است در تحقق عدالت
شرعیه ترک جمیع کبایر یعنی یا آنکه همه کبایر ترک شود و عدالت حاصل نمیشود
و بعد از حصول زایل میشود بارتکاب کبیره از کبایر پس عمده در تحقق عدالت ترک
کبایر است و این حکم اجماعی است و در معنی کبیره اختلاف عظیم است اظهر و اشهر آنست
که گناه کبیره آنست که خداوند حمید در قرآن مجید بر فعل آن بخصوصه
وعده آتش داده باشد مثل قتل نفس محترمه و نحو آن و شرط نیست در ایعاد
نار بر آن دلالت مطابقه صریحه بلکه مثل آن صدق عرفی است و مجرد ایجاب
و نهی تحریمی باعث نمیشود کبیره بودن را و وعده دادن آتش بر فعل آن
به عنوان عموم نیز کافی نیست و اگر خبری وارد شود در کبیره بودن
گناهی و بنای عمل بر آن شود و وعده آتش بر آن بالخصوص بر ما معلوم
نباشد پس این یا از باب تخصیص است یا از باب عدم اطلاع ما بر موضع
ایعاد نار بر آن در قرآن و از جهت کمال حاجت مکلفین بمعرفت
کبایر بجمله از آنها که بعد از استفراغ وسع وارد شده شرعیه ثابت شده
بکبیره بودن آنها اشاره میشود و بنحو اجمال که بنای تألیف این وجیزه
بر آنست بیان میکنیم که آن کبایر چند چیز است اول قتل نفس محترمه است که آن

شرعی در قتل آن نباشد و ظاهر مشهب که این حکم اختصاص دارد بمومن پس
۲ کشتن سنی و زیدی و فطحی و ذمی از کبائر نیست ۲ زناست و شبهه نیست که زنا
۳ مطلقا از کبائرست ۳ لواطت و این نیز بی اشکال از کبائرست بلکه اشنع
۴ از زنا ۴ ربوات و اخبار صحیحه دلالت دارد بر اینکه ربوا از کبائرست اگرچه
موضع ایعاد نار بر آن در قرآن معلوم نیست پس فاعل ربوا فاسق است در
۵ شرع و مراد از ربوا همانست که در کتاب بیع بیان کردیم ۵ فرار کردن
۶ از زحف است که جهاد باشد این نیز بی اشکال از کبائرست ۶ قیاده
دیوثی است و مراد ازین هر دو اینست که جمع کند در میان مردمان و زنان
یا اینکه مراد از اول جمع کردن میان مردان و زنان یکجاست و از ثانی
۷ جمع کردن میان مردان و زنان خود است ۷ شهادت دادن باطل است در بودن
این از کبائر اگرچه اشکالی هست ولیکن بعد از تامل در ادله دور نیست
۸ که از کبائر باشد ۸ دزدی کردن است این نیز در اشکال و قبول
۹ شک است ۹ عقوق والدین است این عصیان بی اشکال از کبائرست
۱۰ ۱۰ ایمن بودن از عذاب خدا و نومید بودن از رحمت او اخبار
۱۱ صحیحه دلالت دارد بر اینکه این دو خصلت از کبائر کبیره اند ۱۱ غصب است،

جمع

جمعی از علما آنرا از کبائر شمرده اند و اخبار بر ذم آن بسیارست و بنظر
فقیر اگر غصب نمودن اموال مسلمانان باجبار و عدوان باشد بی اشکال
این غصب از کبائرست بلکه ظاهر اینست که ظلم مطلقا از کبائرست اگرچه
تعلق بمال نگیرد مثل زدن مسلمانان بدون حق و اگر بنحو عدوان نباشد
بلکه بخلاف باشد پس آنچه از آن بخصوص ثابت شده که از کبائرست مثل
سرقت و ربوا و نحو آن آن غصب بی اشکال از کبائرست و آنچه ازین قبیل نیست
مثل گرفتن مال غیر به بیع فاسد یا نحو آن پس ظاهر اینست که این غصب از
کبائر نیست و اما احتیاط واضح است ۱۲ نمیمه است یعنی سخن چینی کردن ۱۲
بعضی از علماء این را از کبائر دانسته اند این قول احوط است اگرچه اقوی اینست
که نمیمه از کبائر نیست ۱۳ یمین فاجره است یعنی قسم خوردن بخلاف حق ۱۳
دور نیست که مراد از آن قسم خوردن در نزد حاکم باشد در مقام مرافعه
بخلاف حق ۱۴ قطع رحم است و ظاهر اینست که در رحم و صله و قطع ۱۴
رجوع بعرف باید کرد ۱۵ خیانت کردن در وزن و کیلست و ظاهر اینست ۱۵
که این خیانت بی اشکال از کبائرست قرآن مجید و اخبار معتبره بر این ۱۶
دلالت دارد ۱۶ اعمال نیست از روی ظلم و فریب نیست در محاکم میان قلیل

وکبیره ۱۷ کتمان شهادت است چنانچه اخبار معتبره بر آن دلالت دارد
و ظاهر اینست که مراد از آن کتمان شهادت است در مقامیکه ادای آن
واجب است چنانچه در کتاب شهادت مبیّن است ۱۸ آزردن مسلمان است
بغیر حق ۱۹ دروغ گفتن است خصوص بر خدا و رسول ع در بودن کذب
بر خدا و رسول از کبایر اشکالی نیست و در کبیره بودن سایر دروغها
اشکالی است ولیکن دلیل آن خالی از قوت نیست و عمل بآن بعید نیست
و احتیاط نیز در این است ۲۰ رکون بظالم است چنانچه بعضی از اخبار معتبره
بر آن دلالت دارد و آیه شریفه صریح است در ایعاد نار بر آن ولیکن
در مراد از آن اشکال عظیم است آنچه بنظر قاصر میرسد بعد از تتبع آیات و ادله
شرعیه چنانچه در کتاب مناجر از دلائل العباد بیان کردیم اینست که رکون
بسوی ظالمیکه منهی عنه است اینست که اعتماد شود بر ایشان در امور و در قضای
حوائج و کفالت رزق و نصرت و حمایت و سکون بایشان نمایند در جمیع
مقاصد و حاجات و التفات نکنند در این امور بسوی خداوندیکه او
خالق و رازق و قاضی حوائج و معز و مذل و مالک امور است و راضی باشند
بافعال و اعمال و جور و ظلم و ریاست و ولایت ایشان بحیثیتیکه مبتهج و

دهم ادم

ومسرور میشوند در وقتیکه ریاست ایشان کامل شد و محزون میشوند در وقتیکه
نقصان در بزرگی ایشان حاصل شود و با ایشان مصاحبت و مخالطت و
معاودت مینمایند باعتبار ریاست و استیلاء بر ناس و اخذ اموال
محرّمه و رکون باین معنی که مشتمل است بر انواع قبایح و انواع ذنوب و در حقیقت
نوعیست از شرک استبعادی نیست در اینکه از کبایر باشد و ظاهر آنست
که مراد از آیه کریمه این معنی است والله اعلم ۲۱ خوردن گوشت خوک و مردار است ۲۱
بدون ضرورت ۲۲ سحر است در تفسیر آن اشکال عظیم است و در کتاب ۲۲
مناجر بسبیل تفصیل آنرا بیان کردیم ۲۳ جنگ کردن با مسلمانان است ۲۳
از جهت قطع طریق و آیه محاربه در این باب وارد شد این عصیان از کبایر ۲۴
با اشکال است ۲۴ تعرب بعد از هجرت است در کبیره بودن این اشکالی
و خلافی نیست ولیکن در تفسیر آن اختلاف است و در دلائل و هدایت الانام
آنرا بیان کردیم ۲۵ حبس کردن حقوق واجبه است با امکان و عدم ۲۵
عسر و مراد از این اینست که اگر ادای حق واجب فوری باشد مثل ادای
دین با مطالبه صاحب آن با انتفاء عسر از کبایر است پس اگر ادای آن فوری
نباشد مثل دین مؤجل و نحو آن حبس آن گناه نیست چنانکه از

کبائر باشد و ظاهر خبر اینست که حبس حقوق مالیه از کبائر است پس حبس
حقوق غیر مالیه مثل قصاص و نحو آن از کبائر نیست و هم چنین ظاهر از آن
خبر اینست که حبس ما فی الذمه از کبائر است پس حبس عین از کبائر نخواهد بود
۲۶ اسراف و تبذیر و خیانت و معونت ظالمین است بعضی از علما اینها را ۲۶
از کبائر دانسته اند این سخن خالی از قوت نیست تفسیر اسراف و تبذیر
در کتاب حجر از دلائل العباد و تفسیر معونت ظالمین در کتاب متاجر از
آن بر وجه مفصل بیان شده در وقت حاجت بآن رجوع شود ۲۷ ترک ۲۷
شرک بخداوند جل شانه است غیر از ریا و مثل و مانند و انباز قرار دهند
این ذنب با اشکال از کبائر است ۲۸ شکستن عهد است و مراد ۲۸
از آن عهدیست که وفای بآن در شرع لازم باشد چنانچه فقها گفته اند
نه هر عهدی ۲۹ جنگ کردن با اولیاء الله و دوستان خدا است این ۲۹
خطا با اشکال از کبائر است ۳۰ استخفاف حج و کبر و خوردن خون ۳۰
حرام است بعضی [illegible] ظاهر در [illegible] بعضی از اخبار دلالت دارد بر اینکه این امور
از کبائرند و عمل بآن در [illegible] ۳۱ تأخیر انداختن نماز فریضه یومیه است ۳۱
از وقتش یعنی که یکی از نمازهای پنجگانه یومیه را در وقت شرعی آن عمدا ترک

نماید و بجا نیارد و این معصیت با اشکال از کبائر است و ظاهر اینست که
در حکم این ترک است بجا آوردن نماز فاسد در وقتش باعتبار اخلال باحکام
آن از روی تقصیر و تهاون در دین چنانچه شیوه اکثر ناس است
چه بجا آوردن نماز فاسد عمدا اتیان بنماز شرعی است قطعا و در بودن
ترک سائر فرائض مثل کسوف و خسوف و نحو آن در اوقات شرعیه
۳۲ آنها اشکال است و احتیاط ظاهر است ۳۲ منع کردن زکوة
واجبست اشکالی نیست در اینکه این ذنب از کبائر است چنانچه
۳۳ اخبار صحیحه برین دلالت دارد ۳۳ رشوه محرمه است بعضی از علماء
آنرا از کبائر دانسته دلیل معتد بهی برین بنظر نرسید اقوی اینست
که این ذنب از کبائر نیست مگر اینکه داخل عنوان دیگر از کبائر شود
۳۴ و تحقیق این در کتاب قصاص و متاجر بیان شده ۳۴ قذف
محصنات مومنات است شبهه در کبیره بودن این گناه نیست و ادله
۳۵ این بسیار است ۳۵ شرب خمر است این گناه نیز با اشکال از
۳۶ کبائر است ۳۶ شرب نبیذ و فقاع و سائر مسکرات است خواه قلیل
باشد یا کثیر و عصیر عنبی بعد از غلیان اگر مسکر است شرب آن از کبائر است

و اگر مسکر نیست ظاهر اینست که شرب آن از کبائر نیست اگرچه حرام است
۷ بر ۳ غنا است اشکالی در حرمت آن نیست اجماع اصحاب بر حرمت آن
منعقد شده و خلاف بعضی از محدثین در غایت ضعف است و ظاهر اینست که
این عصیان از کبائر است و بعضی از علما دعوی اجماع برین کرده اند و ظاهر
اینست که غنا مطلقا حرام و از کبائر است مگر آنکه جماعتی از علما استثنا
نموده اند چند موضع را یکی غنا کردن زن مغنیه را در عروسیها در وقتی که
تکلم بباطل نکند و استعمال آلات لهو ننماید و مردان بر ایشان داخل
نشوند اکثری از علما قائل بجواز این نوع از غنا شده اند و بعضی منع کرده اند
اقوی در نزد فقیر قول اول است که مشهور است دویم حدی خواندن است
و مراد از آن شتر است بغنا تا باعث سرعت رفتار او شود جمعی حکم
کرده اند بجواز این و طائفه منع نموده اند و این قول احوط است سیم
غنا کردن در قرآن است بعضی از علما آنرا جایز دانسته اند اظهر و اشهر
حرمت غنا است در قرائت قرآن اگرچه خواندن آن بآواز حسن و صوت
حزین مستحب است بلکه ظاهر استحباب آن است در اذکار و دعوات
وغیر اینها مشروط باینکه بحد غنا نرسد چهارم غنا کردن در مراثی جناب

سید الشهدا است جماعتی از علما این را جایز دانسته اند ولیکن اظهر
و اشهر این است که غنا کردن در اینجا نیز حرام است و این استثنا
صحیح نیست و چنانچه غنا کردن حرام و از کبائر است استماع آن نیز
چنین است و مراد از آن گوش دادن و شنیدن آن بقصد و طلب است
پس شنیدن آن بدون قصد حرام نیست و ظاهر اینست که حرمت
غنا و استماع آن مخصوص است بآن صورتی که علم داشته باشد باینکه
این آواز غنا است پس اگر شک کند در آن حرام نخواهد بود و مراد
از شک غیر علم است پس ظن را شامل خواهد بود و در تفسیر غنا اختلاف
عظیم و اقوال متعدده است اظهر و اشهر اینست که در معنی غنا رجوع میشود
بعرف عام پس هر آوازیکه آنرا در عرف غنا و خوانندگی گویند
حرام است خواه مشتمل باشد بر ترجیع صوت و طرب یا نه از زینت
امریکه اگر صدق عرف متحقق نشود حلال است و هم چنین است اگر
شک شود در صدق عرف ولیکن تمیز فهم عرف در مقام از جهت
اینکه اذهان پر است از شبهات و تخلیه متعارفات از قرائن خارجی
صعب است بسیار مشکل خواهد بود چنانچه بر بصیر دانا پوشیده نیست

۸ بد غیبت است شبهه در حرمت آن نیست مگر آنچه استثنا شد
در کبیره بودن آن اشکال است ولیکن دور نیست که از کبائر باشد
پس قادح عدالت و موجب فسق خواهد بود و آنچه حرام است غیبت
اهل ایمان است پس غیبت کفار و سنیان و سایر فرق شیعه حلال است
و چنانچه غیبت کردن حرام است استماع و گوش دادن نیز حرام است
مگر اینکه غرض از استماع رد غیبت باشد که استماع در این وقت جایز
بلکه مستحب است و ظاهر این است که رد کردن غیبت در صورت استماع بلکه
سماع واجب خواهد بود و در کبیره بودن استماع محرم اشکال است
مراعات احتیاط در اینجا اولی است و مراد از غیبت حرام این است که در حال
غائب بودن برادر مؤمن در حق او چیزی بگوئی که او را ناخوش آید اگر بشنود
که فلان در حق او چنین سخنی گفته است و مثل گفتن است اشاره کردن
بدست و سایر جوارح و کنایه که بقول یا فعل یا بتعریض و فرقی نیست در آن
امریکه ذکر او ناخوش می‌آید مؤمن را میان نقص بدنی و عیب دینی یا خلق
یا افعال و شرط است در حرمت غیبت که آن شخص که ذکر میشود به بدی تعیین
شود پس اگر تعیین نشود حرام نخواهد بود و همچنین شرط است در حرمت

که آن امریکه

که آن امریکه ذکر میشود عیب و نقص باشد در عادت پس ذکر چیزیکه کمال است
غیبت نیست اگرچه آن شخص را ناخوش آید و اگر در شخص عیبی گفته شود که در او موجود
نباشد این ذکر غیبت نیست اگرچه حرام است و آن را بهتان گویند بدانکه
استثنا شد از غیبت محرم چند موضع که غیبت در آنها حرام نیست و ذکر
آنها بنحو اجمال در این وجیزه خالی از فایده نیست تفصیل را از هدایة الانام
طلب کنند غیبت کردن کسی بعنوان تظلم در نزد کسی که امید دارد ازاو ۱
دفع ظلم را غیبت کردن بقصد نهی از منکر در وقتیکه شرایط آن موجود باشد ۲
غیبت کردن کسیکه متجاهر است بفسق و گناهان را آشکارا مرتکب ۳
میشود و در صدد ستر آنها نیست دور کردن مسلمان است از افتادن در شر ۴
فتنه و ظاهر کردن بدعت اهل بدع و گمراه کردن مضلین است تا اینکه
مسلمانان گمراه و هالک ابدی نشوند مثل اظهار عدم قابلیت مفتی و قاضی
و نحو این صنف از غیبت از اهم طاعات و اعلی درجات ارشاد
و کفالت ایتام است که از امام خود منقطع شده‌اند و دخلی به نهی از منکر ندارد
چه این دو امر دو نوع اند متباین از یکدیگر چنانچه در مقامش بیان کردیم
نصیحت کردن مستشیر است و مراد از این این است که اگر مؤمنی با مؤمن ۵

مشورت کند که مال خود را بزید بفروشد یا دختر خود را باو تزویج نماید
یا نحو این از برای آن شخص است که در مقام نصیحت عیوب آن شخص را
۶ ذکر کند از جهة دفع ضرر از مومن استفتاء است و مراد از آن آنست
که اگر اراده دارد که از فقیهی سؤال کند از مسئله که در آن عیب شخص
معین میشود جایز است این استفتاء بشرطیکه از برای مستفتی در استفتاء
۷ راهی نباشد مگر تصریح کردن بعیب آن شخص معین جرح کردن شاهد
۸ و راوی خبر است بتفصیلیکه در مقامش مبین است این است که انسان
معروف باشد باسمی که مشعر باشد بعیبی او مثل فلان کور یا لنگ
یا نحو این از عیوب در نیوقت جایز است غیبت کردن او بذکر این اسم
۹ بتفصیلیکه در مقامش ذکر کردیم تخطئه کردن علما و بیان غلطهای
مجتهدین و اقامه کردن دلائل و براهین بر فساد آرای ایشان است
چه این تخطئه جایز است بی اشکال بلکه جایز است بعضی از علما بعض دیگر را خواه
۱۰ تخطئه در علم دین از فقه و نحو آن باشد یا در علم دیگر تفضیل بعضی
از علماست بر بعضی چه این جایز است فی الجمله بی اشکال و هم چنین است
۱۱ تفضیل بعضی از ارباب صناعت بر بعض دیگر از آن این است که

اگر عدد یکه

اگر عدد یکه تا بآن اثبات میشود زنا یا لواط یا نحو آن که موجب حد یا تعزیر است
شرعاً مطلع شوند بر زنا یا نحو آن میتوانند که در حضور حاکم بصورت
شهادت در حضور فاعل و غیبت او ذکر آن فاحشه نمایند با اینکه
مستلزم غیبت است قطعا بعضی گفته اند که اگر دو نفر مطلع باشند ۱۲
بر معصیت کسی میتوانند در میان خود آنرا ذکر نمایند بدون اینکه
کسی دیگر بشنود و این حکم خالی از اشکال نیست مراعات احتیاط
اولی است جایز است که مؤمنی را غیبت کنند از جهة دفع ضرر ۱۳
از او مثل اینکه امام جعفر صادق علیه السلام مذمت کرد زراره را در میان
مردم تا اینکه مخالفین او را از خواص آنجناب ندانند و باین سبب
او را اذیت نمایند اینست مجملی از مستثنیات غیبت و در
آنها و در مستثنی منه تفصیلی است که در هدایة الانام ذکر کردیم
البته در کشف آن رجوع شود این ذکر موجز که واقع شد سزاوار
این و خیر است اطناب در ینجا پسندیده نیست استعمال ۳۹
کردن آلات لهو است مثل عود و طنبور و چنگ و نای و نحو این از
آلاتیکه معروف است در میان ارباب لهو اشکالی در حرمت استعمال

آن نیست و در کبیره بودن این اشکال است و لیکن دور نیست که از کبائر
باشد و چنانچه استعمال آن حرام است و ظاهر نیست که این استماع
از کبائر است و ظاهر نیست که از این حکم مستثنی است استعمال دف در عروسی
دختران چنانچه مشهور است و الحوط آنست که دف خالی باشد از
حلقه‌هائیکه بر دورش قرار میدهند و الحوط از این ترک استعمال آنست مطلقا
بازی کردن به نرد یا شطرنج و غیر آن از آلات قمار است شبهه در حرمت ۴۰
آن نیست و اظهر و اشهر آنست که از کبائر است و موجب فسق و رد شهادت گردد
و فرقی نیست در حکم مذکور میان آنکه مقصود از بازی کردن محض لهو
و التذاذ باشد یا غرض تحصیل حذاقت و مهارت باشد یا مقصود
تحصیل مال باشد و بهمه تقادیر این فعل حرام و ارتکاب کبائر خواهد بود ۴۱
پوشیدن حریر و طلاست از برای مردان در حرمت این دو فعل
خلافی و اشکالی نیست و در بودن اینها از کبائر خلاف است اقوی آنست
که از کبائر نیستند حسد و بغض داشتن مومن است اشکالی ۴۲
در حرمت اینها نیست و در کبیره بودن اینها اشکال است و احتیاط
در این است که [illegible] ظاهر [illegible] از کبائر نامیم در مقام تحقیق حسن

و تفصیل

و تفصیلش است که در هدایة الانام ذکر کردیم البته با آن رجوع شود از جهت
۴۳ وقوف بر حقیقت امر هجو کردن مؤمنین است چه این فعل حرام
و کبیره است و بالجمله تفصیل حکم آن در کتاب مذکور مسطور است با آن
۴۴ مراجعه نماید تشبیب زن معینه است که بر آن کس حلال نباشد
و مراد از تشبیب این است که اظهار عشق و ابراز شوق و وصال نماید
با آن زن و ظاهر کند وجد و نشاط را از ذکر محاسن و شمائل آن
زن و بیان کند حال خود را نسبت باو و در حرمت و کبیره بودن
۴۵ آن تفصیلی است که در هدایة الانام مسطور است اصرار کردن
بر گناهان صغیره است جمعی این را از کبائر شمرده اند بیان آن ان شاء الله
۴۶ میآید گناهان دیگر است که در قرآن مجید ایعاد نار بر هر یک از آنها منصوص
شده و در اینجا مذکور نشد چه آنها از کبائرند بملاحظه قاعده که در ابتدا
ذکر شد سیم از آن امور موقوف علیها بیان سائر چیزهائیست
که متعلق است بعدالت و ذکر آنها علی سبیل الاجمال در بیان عود
کردن عدالت است بتوبه بدانکه اگر آن کبیره که آن را مرتکب شده
و بسبب فعل آن عدالت زائل شده غیر [illegible] است [illegible] اشکال [illegible]

بر میگردد به توبه و احتیاج نیست بتحقق امر دیگر مثل عمل صالح و نحو آن
بعد از توبه بلی اگر توبه موقوف باشد باداء حق الله یا حق الناس
از جهت اینکه آن کبیره که بعمل آمده ترک نماز یا اکل مال یتیم است پشیمانی
فقط کافی نیست در تحقق توبه بلکه لازم است که این حق ادا شود و ظاهر
اینست که مجرد اظهار توبه کافی نیست در حکم بعود عدالت بلکه شرط است
در این حکم که ظن داشته باشد باینکه این شخص در دعوی توبه صادق است
و در وقتیکه این مظنه حاصل شد حکم میشود بعدالت او خواه قادر باشد
بر تحصیل علم بصدق او یا نه و اختبار کردن این شخص را در مدتی که با آن
مظنه حاصل شود بعود عدالت شرط نیست در حکم بعود آن بلکه مطلق مظنه
کافیست خواه باین اختبار حاصل شود یا بنحو دیگر و اگر آن کبیره قذف
باشد در عود عدالت بمجرد توبه از آن خلافست اقوی در نزد فقیر
اینست که اگر رجل عادل باشد و قذفی از او صادر شود که موجب زوال
عدالت او شود عود میکند عدالت او باینکه توبه بکند و اصلاح کند
باینمعنی که در این حالت مستمر باشد فی الجمله و لیکن احوط اینست که
اعتبار عدد در مدت طولانی از ذکر تسبیح و نحو آن شود و لازم نیست در عود

عدالت به توبه که پشیمانی او از خوف خدا باشد پس اگر ندامت او
از این جهت باشد که باعتبار ظهور فسق او مردم از او نفرت کرده‌اند
و وقع او از دلها بیرون رفت پس توبه میکند تا اعتبار او در میان ناس
موجود و دنیای او کاسد نشود اعتباری باین توبه نیست و این شخص
به فسق خود باقیست   در بیان حکم گناهان صغیره است و مراد از صغیره ۲
علی الاظهر الاشهر آن گناهیست که وعده آتش بر آن بخصوصه در قرآن مجید
نشده باشد و حق اینست که صدور گناه صغیره باعث زوال عدالت
نمیشود پس شرط نیست در تحقق عدالت اجتناب از جمیع گناهان چنانچه
مشهور است و لیکن اگر اصرار شود بر صغیره بلا اشکال عدالت زائل
میشود چنانچه بارتکاب کبیره زائل میشود و در تعیین مراد از اصرار بر صغیره که
قادح عدالتست باتفاق اختلاف عظیم و اقوال بسیار است آنچه
بنظر قاصر میرسد اینست که بسیار بجا آوردن گناهان در وقتی که مقام
آن معصیت شود و بنظر آید باینمعنی که فعل او در آن وقت پیش از ترک
باشد اصرار بر صغایر شود و قادح عدالتست خواه از یک نوع باشد یا
از انواع مختلفه و خواه این کثرت با تخلل عزم بر عود باشد یا نه و لیکن

توبه متخلل نشود و هم چنین است اگر فعل صغیره دائمی باشد و اگر صدور
صغیره از او نادر باشد نه غالب و نه دائمی قادح عدالت نیست
اگر چه توبه متحقق نشود و هم چنین است اگر صغیره از او صادر شود با عدم
خطور عزم بر فعل یا توبه بخاطرش و اگر صغیره از او مکرر صادر شود و عزم
بر اعاده متخلل نشود بلکه این تکرار من باب الاتفاق باشد پس اگر بحد
دوام یا اغلبیت رسد داخل در اصرار است و اگر از او صغیره صادر
شود و عازم رجوع آن باشد ظاهر در نزد فقیر آنست که این داخل
اصرار و قادح عدالت نیست بلی اگر با عزم رجوع صغیره مکرر از او
صادر شود گاهی اصرار بر آن صدق میکند در عرف در این وقت قادح
عدالت است و گاهی صدق نمیکند در این وقت قادح عدالت نخواهد
بود اینست آنچه بنظر فقیر میرسد در مراد از اصرار بر صغیره که قادح
عدالت است بالاتفاق والله اعلم باحکامه   در بیان حکم مروت
بدانکه کثیری از علماء مروت را جزء عدالت دانسته اند و گفته اند
که با انتفاء مروت عدالت منتفی میشود و تفسیر کرده اند مروت را
بمحافظت نفس خود از چیزهایی که عیب است در میان مردم و باعث

خسات آن و عامه ناس میشود از آن مثل اینکه فقیه لباس لشکریان
پوشد و تاجر لباس حمالین پوشد و مثل خوردن در بازارها
و مجامع ناس و بول کردن در راهها در وقتیکه مردم از آن عبور
میکنند و بوسه دادن زن خود را در میان مردم و امثال این این سخن در
و امثال این این سخن در نزد فقیر خلاف تحقیق است و حق اینست
که اعتبار مروت شرط نیست در تحقق عدالت و قبول شهادت
و صحت امامت و نحو این چنانچه مختار جماعتی از قدماء و متاخرین است
و آنچه ارباب قول اول گمان کرده اند مخدوش است بنظر فقیر از جهات
عدیده که ذکر آنها در دلائل العباد بوجه مبسوط و مفصل واقع شده و مجملی
از آن را در هدایة الانام ایراد نمودیم بآن مراجعه شود و بالجمله
مروت بآن معنی که مذکور شد معتبر نیست وجود آن در صحت امور شرعیه
که معتبر است عدالت در آن   شبهه نیست که عدالت امام شرط
است در صحت اقتدا باو چنانچه دانستی ولیکن اشکال در این است
که آیا شرط عدالت واقعیه است یا ظاهریه بنا بر اول آیا شرط صحت
ائتمام و اقتدا است یا شرط امامت امام بنحوی که مغایر باشد آیا

شرط صحت نماز امام نیز هست باید مسئله در غایت غموض و اشکال است
تحقیق و تفصیل آنرا در درو لآلی العباد و خلاصه فتاوی آنرا باحاطه از اشارات
در هدایة الانام ذکر کردیم آنچه ذکر آن مناسب این وجیزه است اینست
که حق در مسئله بنظر فاتر قاصر این است که شرط عدالت واقعیه است
از برای صحت اقتدا نه عدالت ظاهریه و نه واقعیه از برای صحت
امامت امام یا صحت نماز او و بنابرین اگر ماموم کوشش کند و امام
را عادل بشناسد بهمچونکه تکلیف اوست ولیکن امام خود را فاسق
کند و با انحال امامت کند نماز ماموم که باقتدا او واقع شده صحیحست
و نماز امام نیز صحیحست بلکه از برای او ثواب جماعت ثابتست و برای
او گناهی در امامت نیست و نظیر عدالت امام است عدالت مفتی
و قاضی و مجری و شاهد طلاق و نحو آن چه این اشکال و احتمالات در آنها
جاریست این است آخر کلام در مسئله عدالت که مجملست از
تفاصیلی که در هدایة الانام مسطور است و آن خلاصه ایست از فتاوی
و مقاصدی که در [illegible] البلاد با احتجاج تام و استدلال کامل مذکور
و مبین است و این جمله از خلاصه که ذکر شد مطول و مبسوط است بملاحظه وضع

این وجیزه

این وجیزه ولیکن از جهت کمال احتیاج عامه مکلفین بمعرفت
این مسئله چاره از ذکر این مقدار از مقاصد متعلقه بسطر که
گذشت نبود انشاء الله تعالی بتایید و توفیق آن حضرت اهل ایمان
از این بیان بهره ور گردند **سادس** از شرایط امام طهارت
مولد است بآن معنی که حرام زاده نباشد و از زنا متولد نشود
پس اگر امام حرام زاده باشد بی اشکال و خلاف اقتدا باو
صحیح نیست اگر علم داشته باشد و اگر شک داشته باشد در طهارت
مولد او اقوی اینست که اقتدا باو صحیحست چنانچه اگر علم دارد بطهارت
مولد او بی اشکال اقتدا باو صحیحست پس شرط صحت اقتدا
اینست که علم نداشته باشد که امام زنازاده است خواه علم داشته
باشد بآنکه حلال زاده است یا شک کند در آن **دویم**
از شرایط امام که شرط امامت اوست نسبت بطائفه مخصوصه چند
چیزست اول جایز نیست از برای ایستاده که بنشسته اقتدا کند
بآن معنی که اگر برای کسی عذری باشد از مرض و نحو آن که تکلیف
او بسبب آن عذر این است که نشسته نماز گزارد جایز نیست که

برای کسیکه صاحب این عذر نیست و تکلیف او نیست که ایستاده
نماز گزارد که با وی اقتدا کند خواه ایستاده نماز گزارد و یا به تبعیت
امام نشیند و نشسته نماز گزارد و پس شرط است در صحت اقتدا قائم
که امام او قائم باشد پس اگر بقاعد اقتدا کند نماز او فاسد خواهد بود
و اما اقتدا قاعد بقاعد پس آن صحیح است و ضرری ندارد و هم چنین است
اقتدا قاعد بقائم چه این نیز صحت دارد و مثل اقتدا قائم بقاعد است
اقتدا قاعد بمستلقی و مضطجع چه این نیز صحیح نیست و اقتدا مستلقی
و مضطجع بقاعد صحیح است و بالجمله کسیکه تکلیف او نیست که در مرتبه
نماز گزارد نمیتواند که امامت کند از برای مماثل خود و کسیکه در مرتبه
او دون است جایز نیست امامت او از برای کسیکه در مرتبه اعلی است
دویم جایز نیست که قاری اقتدا کند باُمّی و مراد او کسی است که حمد
یا سوره یا بعض آنها را اگر چه حرفی یا تشدیدی یا صفت لازمه باشد
بوجه صحیح نتواند ادا کند و نتوانستن از جهت جهل باشد نه از جهت
آفتی و مراد از قاری آنست که تمام حمد و سوره را بوجه صحیح تواند ادا
نماید چنین کس نمیتواند تابع مذکور اقتدا نماید اگر چه جمیع شرایط دیگر

باشد و جهل مفروض منافی این نیست چه میشود که از روی تقصیر باشد مثل
جهل در اوایل تکلیف یا تحقق طلب علمی که لازم است برای او پس ممکن است جمع
میان این جهل و عدالت شرعیه و جایز است که احدی امامت کند از برای احدی
دیگر با مساوات ایشان در نقص مجهول یا آنکه نقصان مأموم بیشتر باشد
بشرطیکه هر دو عاجز باشند از تعلم از جهت تنگی وقت و نخواندن و نتوانستن
که اقتدا کنند بشخص قاری که صلاحیت امامت داشته باشد یا شخصی که
قرائت او اتم باشد از قرائت این دو نفر پس هرگاه دو نفر حمد را بدانند
و سوره را ندانند و در تحصیل تقصیر نکرده‌اند و نمیتوانند که از جهت تنگی وقت
یا نخواندن که سوره را تعلیم گیرند و ممکن نیست ایشان را که اقتدا کنند
بشخصی که تمام حمد و سوره را بداند یا تمام حمد و بعضی از سوره را بداند جایز است
از برای یکی از این دو نفر که با استجماع شرایط امامت کنند از برای دیگری
و بتعدد یکی از قیود مذکوره صور بسیاریست که احکام آنها در هدایة الانام
مذکور است و اگر امام قادر است بر قرائت واجبه در فرایض یومیه و لیکن
عاجز است از ادای اذکار واجبه کلاً یا بعضاً احوط ترک اقتدا به او است مطلقا
سیم کسیکه لحن میکند در قرائت جایز نیست از برای او که امامت کند

از برای کسیکه لحن نمیکند در قرائت خواه لاحن قادر باشد بر اصلاح
و تصحیح لحن خود یا نه و خواه لحن باعث تغییر معنی شود یا نه پس کسیکه تاء
انعمت را ضمه دهد یا میم بسم الله را فتحه یا ضمه دهد نمیتواند که
امامت کند کسیکه صحیح که اینها را صحیح میخواند بلکه در صورتیکه لاحن قادر است بر
اصلاح لحن خود و با اینحال اصلاح را ترک نماید و نماز گزارد نمازش باطل است
و اقتدا بنماز فاسد بالضروره جایز نیست و اگر لاحن عاجز باشد از
تعلیم و اصلاح لحن خود جایز است که امامت کند از برای لاحن دیگر که او
نیز عاجز است از اصلاح لحن خود بشرطیکه موضع لحن ایشان متحد باشد
و لحن امام بیش از لحن ماموم نباشد و اقتدا ایشان بکسی که لاحن نیست
ممکن نباشد و احکام صوری که از قصد یکی از قسوه حاصل میشود در هدایت الاحکام
مذکور است در وقت حاجت بآن رجوع شود و مراد از لحن در این مقام این است
که تغییر حرکت شود و اخلال حرف یا تشدید یا صفت لازمه داخل است
در اخفات بودن که مذکور شد چهارم جایز نیست از برای کسیکه در زبان
او آفتی است که نمیتواند قرائت را بر وجه صحیح ادا کند که امامت کند
از برای کسیکه سالم است از این آفت و قادر است بر قرائت صحیحه پس
کسی

کسیکه از جهت آفت زبان راء را لام و سین را شین بگوید یا بخواند این
نمیتواند امامت کند از برای کسیکه سالم است از این اشکال و خلاف
در این حکم نیست و جایز است از برای مئوف اللسان که امامت کند از برای
مثل خود بشرطیکه موضع غلط متحد باشد و غلط امام زیاده تر از غلط ماموم
نباشد و اقتدا کردن هر دو بکسیکه سالم است از این آفت و قرائت او
صحیح است ممکن نباشد و سایر فروع این مسئله در کتاب مذکور است
بآن رجوع شود پنجم جایز نیست که لال امامت کند از برای قاری بی اشکال
و خلاف بلکه و لیکن میتواند از برای مثل خود امامت کند در وقتی که
عاجز باشند از اقتدا کردن بقاری ششم جایز نیست که زن امامت
کند از برای مردان پس شرط است در صحت اقتدا مرد که امام او مرد باشد
و اظهر و اشهر این است که زن میتواند از برای زن امامت کند در فرائض یومیه
با اجتماع سایر شرایط و لیکن اولی و احوط ترک این اقتدا است بدانکه
در اینجا اموری است که بعضی از علما آنها را از این نوع از شرایط دانسته اند
علی بن بابویه ره قائل شده باینکه جایز نیست که حاضر اقتدا کند بمسافر
پس امامت مسافر از برای حاضر جایز نیست و از برای مسافر جایز است بمعظم

م٢ علما گفته اند که اقتدا بحاضر بمسافر جایز است   صدوق قائل شده باینکه
اقتدا بمسافر بحاضر جایز نیست پس حاضر نمیتواند امامت کند از برای مسافر
و مشهور در میان اصحاب جواز این اقتدا است آقوی در نزد فقیر در این
دو صورت جواز اقتدا است باشکال و شرطیکه ذکر شد ضعیف است
م٣ امامت کردن صاحب جذام یا برص است از برای کسیکه سالم از این دو عیب
باشد مسئله در غایت اشکال است احوط این است که این دو نفر امامت
نکنند اصلا خواه از برای مثل خود باشد یا از برای سالم از این عیب اگر
چه قول بجواز امامت یکی از این دو بیمار از برای مثل خود خالی از قوت نیست
م٤ شیخ طوسی ره فرموده که کسیکه حد شرعی بر او جاری شده نمیتواند امامت کند
مگر از برای مثل خود و جماعتی گفته اند که امامت او جایز نیست مطلقا و مشهور میان
متاخرین جواز امامت او است مطلقا با کراهت اقوی در نزد فقیر این است
که اگر این محدود توبه کرده بحدیکه محکوم است بعدالت شرعا میتواند از برای
مثل خود امامت کند و احوط آنست که امامت نکند از برای غیر مثل خود
م٥ رعایت قول بحرمت است پس جایز نیست این امامت   بعضی گفته اند که جایز نیست
از برای اغلف که ختنه نکرده امامت کردن و جمعی گفته اند که جایز است با

کراهت

کراهت اقوی در نزد فقیر این است که اگر در ختنه کردن تقصیر نموده
جایز است از برای او امامت و لیکن مکروه است و اگر این ترک از بی باکی
در دین و تقصیر است امامت کردن او جایز نیست   امامت اعرابی است م٦
از برای مهاجرین شیخ در کتب خود قائل شده بمنع و مشهور جواز این است
با کراهت و در این مقام تفصیلی است که در هدایة الانام ذکر کردیم باید بآن
رجوع شود   سید مرتضی ره قائل شده باینکه جایز نیست امامت کردن متیمم م٧
از برای کسانیکه با وضو میباشند و مشهور میان علما جواز این امامت است
با کراهت و اقوی در نزد فقیر این قول است پس جایز است از برای کسیکه با
وضو است یا با غسل که اقتدا کند بامامی که با تیمم است ولیکن مکروه است
شیخ طوسی ره فرموده که کسیکه مقید است نمیتواند از برای کسیکه رها است م٨
امامت کند و کسیکه صاحب فالج است نمیتواند امامت کند از برای صحیح
و ظاهر جماعتی کراهت امامت صاحب فالج است حق در نزد فقیر این است
که اگر مقید و صاحب فالج قادر نیستند که جمیع افعال نماز را بر وجه صحیح
بجا آرند احوط بلکه اقوی ترک اقتدا کردن بایشان است و اگر قادرند
بر آن جایز است امامت ایشان مطلقا با کراهت   شیخ طوسی ره م٩

فرمود که جایز نیست که بنده امامت کند از برای احرار و از برای موالی
خود می تواند امامت کند و جمعی گفته اند که جایز است امامت بنده مطلقا
و حق در نزد فقیر این قول است و لیکن اولی اینست که از برای غیر موالی
خود امامت نکند و احتیاط نیز در این است **دویم** از شرایط صحت
اقتدا و نماز جماعت که شرایطی است که از صفات و احوال امام نیست
بلکه خارج از این است چند چیز است **اول** این است که شرط است در صحت
اقتدا که ماموم ملحق شود با امام در اول رکعت که قیام است یا پس از آن
مادامی که امام سر از رکوع بر ندارد پس اگر ملحق شود با امام در حین بلند
کردن امام سر را از رکوع یا در حالت قیام بعد از آن یا در حالت سجود
یا نحو این با بنحوی که نیت اقتدا کند و تکبیرة الاحرام بگوید و در یکی از
این حالات با امام ملحق شود این اقتدا باطل است و نماز ماموم صحیح نیست
پس محل الحاق اول رکعت است تا آخر رکوع [illegible] در حدیث آمده [illegible]
مبین شد و در وقتی که ماموم ملحق شود با امام در جزئی از اجزاء این
حالت ممتد محدوده اقتداء او صحیح است بالاتفاق ظاهر اگر این
الحاق پیش از رکوع باشد و علی الاظهر الاشهر اگر این الحاق در حالت

رکوع باشد

رکوع باشد و اگر الحاق پیش از انقضای این امر ممتد و حد است این اقتدا
باطل است **دویم** از شرایط این است که جسم حایلی نباشد که مانع شود
از مشاهده کردن ماموم امام را در همه احوال نماز یا از مشاهده کردن ماموم
ماموم دیگر را که اقتدا او بر وجه صحیح شرعی است و بعبارت دیگر شرط است
انتفاء حایلی که مانع باشد از مشاهده ماموم امام را یا کسی را که امام را
بیند بلا واسطه یا بواسطه پس شرط است انتفاء حایل میان امام و صف اول
تا امام را ببینند و میان صف اول و صف ثانی تا صف ثانی ببینند
صف اول را که مشاهده امام میکنند و میان صف ثانی و صف ثالث
تا صف ثالث مشاهده کنند صف ثانی را که مشاهده میکنند صف اول
را که امام را مشاهده میکنند و همچنین است حال نسبت به سایر صفوف
پس اگر میان امام و صف اول حایلی باشد که مانع شود از مشاهده صف
اول امام را نماز صف باطل است و همچنین است نماز هر کسی که در پشت سر
این صف می ایستند چه نماز ایشان نیز فاسد است [illegible] مشاهده امام
کنند و اگر میان صف اول و صف ثانی حایل باشد که مانع باشد از
مشاهده صف ثانی صف اول را یا امام را نماز صف ثانی باطل است و همچنین

چنین است نماز هر کسی که در پشت سر صف ثانی میستادند بلکه امام یا کسیکه
امام را می‌بیند نبیند و همچنین است حال سایر صفوف و بالجمله هر کس
در پشت سر حایل باشد نماز ایشان فاسد است اگر حیلولت نسبت بجمیع
باشد و اگر حیلولت نسبت به بعض باشد نماز ایشان فاسد است
و اما آنکه حیلولت نسبت بایشان نیست نماز ایشان صحیح است
اگر مانعی از جهت دیگر نباشد مثل اینکه صف دوم نسبت بجانب
بلندی باشد که امام را به بینند یا نحو این و فرقی نیست در حایل
میان دیوار و چوب و جامه و نحو آن از اقسام حایل و حاصل مقام
اینست که اگر ماموم می‌بیند امام را یا ماموم را که امام را می‌بیند بواسطه
یا بلا واسطه نماز او صحیح است و شرط نیست که آن کسیکه او را می‌بیند از امام
یا ماموم که در پیش روی او باشد بلکه اگر در یمین او یا یسار او باشد
کافی است در وقتی که این شرط حاصل شد نماز او صحیح است اگر مانعی
از راه دیگر نباشد و اگر این شرط متحقق نشد نماز او باطل خواهد بود
و از برای این شرط فروع دقیقه است که محل اشتباه جمعی از اعاظم شد
جمله از آنها را در هدایة الانام ذکر کردیم بآن رجوع شود بدانکه تاریکی

ز

شب و دود و نحو آن از اموریکه مانع از مشاهده میشوند و در عرف آنرا جسم
میگویند داخل حایل نیستند پس اقتدا کردن در تاریکی شب صحیح است با آنکه
مشاهده در کار نیست و اقتدا کور یا کسیکه درد چشم دارد و بالفعل از برای
او مشاهده ممکن نیست صحیح است چه در این مقام مانع حایل موجود نیست
بدانکه حایلی که وجود او مخل است آن جسمی است که مانع شود از مشاهده
امام یا مثل او در جمیع حالات نماز یعنی که با وجود آن در هیچ حالی
از احوال نماز مثل قیام و رکوع و سجود و نحو آن مشاهده معتبره متحقق
نشود پس اگر آن حایل منع کند از تحقق آن مشاهده در بعضی از احوال نماز
دون بعض دیگر مثل اینکه حایل پست باشد که مانع شود از مشاهده
امام در حالت سجود و تشهد و مانع از مشاهده او نشود در حالت قیام
بلکه با وجود آن ماموم به بیند امام را در این حالت وجود چنین حایلی ضرر
ندارد و نماز ماموم با وجود آن صحیح است بدانکه این شرط مخصوص است
باقتدا کردن مردان پس اگر زن اقتدا کند بمرد شرط نیست در صحت
اقتدای او انتفاء حایل بلکه با وجود حایل اقتدای او صحیح است اگر چه احوط
ترک آن است سیم از شرایط اینست که موقف امام بلندتر

از موقف مأموم نباشد بلکه مساوی باشد با موقف او یا پست‌تر باشد
ازآن پس اگر مأموم بر بالای بام باشد و امام در صحن سرا این اقتدا صحیح
خواهد بود و بلندی موضع مأموم که اقتدا با آن صحیح است فرقی نیست در
آن میان اینکه آن بلندی از بنا باشد یا بجهت اختلاف اجزاء ارض در بلندی
و پستی باشد چنانچه بسیار اتفاق می‌افتد و ظاهر این است که ارتفاع
بام از زمین بعد مفرطی نیست که مخالف است بصحت اقتدا چنانچه می‌آید
و اگر موقف امام بلندتر باشد از موقف مأموم پس اگر این بلندی از
جهت بنا باشد مثل دکان و بام و نحو آن نه از جهت انحدار ارض اقوی
و احوط این است که اقتدا با او در این صورت صحیح نیست و مراد نفی
مطلق ارتفاع نیست اگرچه قلیل باشد چه ارتفاع قلیل مضر نیست
بلکه آنچه مضر است علوی است که معتدبه که با آن اهل عرف گویند که
امام بلندتر از مأموم ایستاده است پس اگر علو معتدبه نیست
با آن در عرف نگویند که موضع امام اعلی است از موضع مأموم اقتدا
در این صورت صحیح است و ظاهر این است که مقدار یک وجب مضر نیست
و احوط این است که از این حد تجاوز نکنند و اگر ارتفاع موضع

امام

امام از جهت انحدار ارض باشد و ارتفاع آن به تدریج باشد که
زمین پهن باشد عرفا جایز است که امام بر موضع اعلی باشد و مأموم
بر موضع اخفض مطلقا و ظاهر این است که علو دفعی که مانع است از صحت
اقتدا اعم است از غیر آن و منع معتبر نسبت بموقف امام و مأموم است
نه نسبت بموضع جبهه ایشان چهارم شرط است در صحت جماعت
که مأموم دور نباشد از امام بدوری معتدبه در وقتی که صفوف
متصله در این میان نباشد و اما اگر صفوف متصله در این میان باشد
و دور شود مأموم از امام بدوری معتدبه بسبب این صفوف این
دوری مخل نیست بنماز جماعت اگرچه بسیار باشد پس اگر اقتدا کنند
با امام سی صف مثلا و صفوف متصل باشند بعضی از آنها به بعض دیگر
از آن شبهه نیست در اینکه آن مأمومی که در صف سی‌ام واقع است
و دوری او از امام بسیار است ولیکن چون منشأ آن تخلل صفوف
متصله است موجب فساد اقتدا او نخواهد شد و در تحدید این بعد خلاف
و اشکال است و اظهر و اشهر این است که تحدید آن رجوع بعرف باید
نمود پس اگر دوری بسیار و مفرط است در این وقت اقتدا جایز نیست چه

در نیوقت در عرف میگویند که او دور است از امام و اگر بسیار است ضرر
ندارد و چه در عرف نمیگویند که او از امام دور است و لیکن احوط و افضل
این است که دوری مسجد ماموم از موقف امام بیش از تخطی افتادن
انسان در حالت سجود نباشد و احوط از این این است که اعتبار این
بعد میان دو موقف شود و اگر میان ماموم و امام ماموم واسطه است
باید بعد این ماموم را از ماموم متوسط ملاحظه کرد و پس اگر بسیار و مفرط است
ضرر دارد و اگر چنین نیست ضرر ندارد و در وقتیکه بعد مانع است نسبت
به بعضی از ماموین حاصل شود نماز او و کسانیکه متاخرند از او فاسد است
باید دانست که قرب با امام یا ماموم قریب باو که باعث صحت اقتدا
میشود اعم است از اینکه این قرب نسبت به پیش رو باشد یا که از
دو جانب این شخص از یمین و یسار چنانچه پوشیده نیست
اگر جمعی از برای اقتدا قائم شوند لازم نیست که آنکه نزدیکتر است با امام
اول تکبیر گوید و پس از آن کسیکه نزدیک است باو تکبیر گوید و هم چنین
تکبیر گویند تا باخر رسد بلکه جایز است که آن کسیکه دور است
از امام به بعد مفرط اول تکبیر گوید و بعد از او کسیکه واسطه است

تکبیر گوید پس رعایت ترتیب مذکور لازم نیست اگرچه احوط است
پنجم شرایط است در صحت اقتدا که ماموم مقدم نشود بر امام
در ایستادن پس اگر ماموم مقدم شود بر امام در ایستادن نماز ماموم
فاسد است خواه تقدیم باین نحو باشد که ماموم در پیش باشد و امام
در خلف او و خواه باین نحو باشد که ماموم در پهلو باشد و لیکن موقف
او مقدم باشد بر موقف امام اگرچه قلیل باشد در همه این صور
نماز ماموم فاسد است و فرقی نیست در این حکم میان واحد و متعدد و مرد
و زن و میان اینکه این تقدم در ابتدای نماز باشد یا در وسط آن
و ظاهر است که در تقدم و تاخر باید رجوع بعرف کرد و حدی از برای آن
نیست شرعا و اظهر و اشهر این است که شرط نیست در صحت جماعت
که امام مقدم باشد بر ماموم در ایستادن بلکه با مساوات در ایستادن
نماز ایشان صحیح است و لیکن احوط این است که امام مقدم باشد بر
ماموم در ایستادن اگرچه قلیل باشد ششم شرایط است در صحت
جماعت که این شخص قصد کند اقتدا را پس اگر قصد اقتدا نکند
و عقب امام بایستد و قرائت را ترک کند و سایر خواص ماموم را

بعمل آرد نماز او فاسد است خواه این فعل از روی علم و عمد باشد یا جهل
چه جاهل در حکم عالم است و اگر قصد کند مطلق جماعت را نه اقتدا را باین
معنی که قصد کند که این نماز جماعت باشد بدون اینکه قصد کند
که من مأموم باشم و فلان امام در این صورت نیز اشکال اقتدا در میان
نیست بلکه ظاهر این است که نماز او فاسد باشد خواه اینکه به کیفیت نماز
منفرد باشد نماز گزارد یا به کیفیت جماعت هفتم شرط است در
صحت اقتدا که آن امامی را که اقتدا باو کند معین نماید پس اگر جماعتی در
پیش روی این شخص ایستاده باشند و همه عادل باشند و این شخص
قصد کند اقتدا بیکی از این اشخاص را بدون تعیین امام نماز او فاسد است
و تعیین لازم گاهی باسم معروف میشود و گاهی بصفتی که مخصوص است بشخص
معین مثل اینکه قصد کند که اقتدا میکنم بشخص عالمی که موصوف است
بصفات کذا و از فلان بلد است و فرض شود که چنین موصوف منحصر
باشد در شخص معین و این مأموم نیز این را بداند و گاهی باین نحو میشود
که بداند که این شخص حاضر موصوف است بصفات امام و جامع شرایط
امامت است و اسم و صفت او را نمیداند و قصد میکند اقتدا باین شخص

معین را

معین را و از برای این شرط فروعی است که در هدایة الانام مسطور است
در معرفت آنها و تفصیل سایر شروط و فروع آنها رجوع بآن شود
هشتم شرط است در صحت نماز جماعت که اقتدا بیک امام عادل
معین شود پس اگر در پیش روی او دو نفر ایستاده باشند و هر دو
عادل و مستجمع شرایط امامت باشند و قصد کند اقتدا کردن بهر
دو را باهم این اقتدا بی اشکال باطل است بدانکه لازم نیست بر امام
که قصد امامت کند تا نماز جماعت و اقتدا کردن باو صحیح باشد پس
اگر امام صاحب این قصد نباشد و باو اقتدا کنند این جماعت
صحیح است خواه اقتدا در ابتداء نماز شود یا در وسط آن بلکه میگوییم که
صحیح است نماز جماعت با قصد امام عدم امامت را مثل اینکه از او خواهش
کنند امامت را و او قبول نکند و بقصد عدم امامت داخل در نماز
شود و بعد از آن آن قوم باو اقتدا نمایند این اقتدا صحیح است و بالجمله
همینکه امام موصوف است بصفات امامت اقتدا کردن باو صحیح است
خواه امام قصد امامت کند یا نه و خواه راضی باشد که باو اقتدا
کنند یا نه نهم شرط است در صحت جماعت که اقتدا نمودن ...

ماموم است پس اگر جماعتی منعقد شود و در میان ماموین عادل باشد
و این شخص خلف آن عادل بایستد و با او اقتدا کند این اقتدا صحیح نیست
و نماز این شخص فاسد است باشکال دهم شرط است در صحت
اقتدا که اقتدا کند بکسیکه اقتدا باین شخص کرده باشد پس هرگاه
دو عادل باشند و هریک اقتدا کند بدیگری و وظیفه ماموم را بعمل آرد
نماز هردو فاسد است واما اگر قصد کند هریک امامت دیگری را و نماز هریک
وظیفه امام است بعمل آرد نماز هردو صحیح است یازدهم از
شرایط صحت اقتدا این است که در صورت اختلاف فرض امام و فرض
ماموم این دو فرض در نظم و هیئات موافق باشند مثل اینکه فرض
امام ظهر باشد و فرض ماموم عصر یا فرض امام ظهر باشد ادا و فرض
ماموم ظهر باشد قضا و نحو این پس هرگاه در نظم و هیئات مخالف
باشند مثل اینکه ماموم در نماز ظهر اقتدا کند با امامیکه نماز آیات
میخواند و بالعکس در اینجا باشکال اقتدا صحیح نیست و در صورت
توافق در نظم و هیئات اظهر و اشهر این است که جایز است اقتدا کردن
در همه مقام مطلقا خواه در میان دو نماز اختلاف نوعی باشد یا صنفی یا نحو این

داشته باشد یا نه پس جایز است اقتدا کردن ظهر بعصر و بعکس و اقتدا کردن
هریک از نمازهای پنجگانه یومیه بدیگری و اقتدا کردن نماز زلزله بکسوف
و بعکس اما مقام دویم که متعلق است باجزا پس گویم که مراد
ذکر اجزائیست که بسبب خصوصیت جماعت از برای نماز ماموم ثابت است لکن
نه اجزای نماز یومیه مطلقا چنانچه واضح است و این اجزا که بسبب جماعت
ثابت است و خاصه نماز ماموم است چند چیز است اول متابعت کردن
امام است در افعال و مراد از فعل فعلی مقابل قول است نه فعلیکه شامل قول
نیز باشد پس غرض اینست که ماموم باید در افعال نماز که اقوال نیستند
مثل قیام و رکوع و سجود و نحو آن متابعت امام کند تا اصل ائتمام و اقتدا
بعمل آید و شبهه نیست در وجوب این متابعت بر ماموم و عدم جواز
اخلال بآن عمدا و این وجوب متابعت اختصاص ندارد بافعال واجبه
بلکه در جمیع افعال نماز جاری است خواه واجبه باشند یا مستحبه اصلیه باشند
یا تبعیه پس در حالت استراحت و هوی از جهت رکوع یا سجود و نحو این نیز
متابعت لازم است و بعضی اند ترک متابعت در آنها نماید پس متابعت
امام واجب است ساری در جمیع افعال نماز بلکه حقیقت اقتدا حصول جماعت

تحقق این فعل عام است و مقصود از لزوم متابعت بر ماموم در جمیع
افعال این است که ماموم در هیچ فعلی از این افعال بر امام مقدم نشود
و پیش از امام آن فعل را بجا نیارد و پس اگر پیش از امام خم شود از برای
رکوع یا سجود و یا داخل در رکوع شود یا نحو این از روی عمد متابعت
لازمه بعمل نمی‌آید و اقوی این است که شرط نیست در تحقق آن که ماموم
در جمیع افعال موخر باشد از امام بلکه حاصل میشود متابعت
واجبه باینکه ماموم و امام فعل را یکدفعه باهم بجا آرند و تقدم و تاخری
در میان ایشان درین فعل نباشد پس متابعت لازمه چنانچه
حاصل میشود بتاخر ماموم از امام همچنین حاصل میشود باقتران او
با امام پس واجب قدر مشترک میان این دو امر است که [illegible]
میشود بعدم تقدم ماموم بر امام در اول و لیکن احوط رعایت تاخر
ماموم است از امام بشرط آنکه مفرط در آن نباشد که بآن اقتدا
و اتمام صدق نکند پس قدر مشترک خود واجب است و تاخر ماموم از
امام جزء احتیاطی استحبابی است آنچه مذکور شد حکم نفس افعال
نماز است که از اول نماز تا آخر آن بتدریج بنحو اتصال موجود میشود

واما آداب

واما آداب و کیفیت افعال پس لازم نیست متابعت در آنها پس اگر امام
در رکوع دو زانوی خود را بعقب بر گرداند یا مستحب دیگری را رعایت نماید
یا امام در حالت تشهد به تورک نشیند یا نحو این بر ماموم لازم نیست که
رعایت این کیفیت نماید و فعل را بهمان حالت ادا نماید پس جایز است
از برای او موافقت و مخالفت در آنها و میتواند بجا آرد چیزی را
که امام آنرا ترک نماید و ترک کند چیزی را که امام آنرا بجا آورد و دوم تکبیر
لازم است متابعت کردن امام در تکبیرة الاحرام پس جایز نیست از
برای ماموم که مقدم شود بر امام در تکبیرة الاحرام بی اشکال و اقوی این است
که متابعت لازمه در اینجا حاصل نمیشود به تقارن و اینجا در دفعه واحده چنانچه
حکم متابعت افعال چنین بود بلکه لازم است در اینجا تاخر ماموم از امام در
تکبیرة الاحرام پس واجب است که اول امام تکبیره گوید و پس از آن ماموم
تکبیره گوید و احوط این است که بعد از تمام شدن تکبیر امام ماموم شروع
کند بتکبیر گفتن و مادام که امام در تکبیره است او شروع نکند در تکبیره و حق
آنست که لازم نیست متابعت کردن ماموم را در سایر اقوال و اذکار
واجبه و مستحبه پس لازم نیست بر ماموم که پیش از داخل شدن امام در ذکر

تعاقب

رکوع داخل در آن نشود بلکه میتواند پیش از او در آن داخل شود و همچنین است
حال سایر اذکار واجبه و مستحبه مثل ذکر سجود و ذکر تشهد و تسبیحات
در بعضی چنانچه جایز است از برای او عدم متابعت در اقوال و تقدم
بر او در آنها همچنین جایز است از برای او عدم موافقت در اقوال پس لازم
نیست بر او که آنچه را که امام خواند همان را بعینه بگوید بدون زیادتی
و نقصان پس اگر امام تسبیحات اربعه بخواند ماموم میتواند حمد بخواند
و بالعکس و اگر امام در رکوع تسبیح کبیر بخواند ماموم میتواند تسبیح صغیر
بخواند بدل آن و اگر امام در قنوت دعائی بخواند جایز است از برای ماموم
که در قنوت دعای دیگر بخواند و همچنین است حال در سایر اقوال و اذکار
و جایز است از برای ماموم موافقت و مخالفت و زیادتی و نقصان در
آنها و بالجمله لازم نیست بر ماموم متابعت و موافقت در غیر تکبیرة الاحرام
از اذکار واجبه و مستحبه بلکه جایز است از برای او تقدم و مخالفت در آنها
ولیکن احتیاط در این است که ماموم در اذکار واجبه داخل نشود مگر
اینکه علم یا ظن حاصل کند باینکه امام در آن داخل شده پس متابعت در
اذکار واجبه جز استحبابا احتیاط است و رعایت این احتیاط در اذکار

مستحبه

مستحبه نیز خوب است اگر چه باعث وسوسه و اضطراب نفس و تشویش نشود
والا ترک احتیاط اولی است و چون متابعت در افعال مطلقا و در بعضی
از اقوال واجب است و لازم بحکم است که اگر مخالفت آن شود عمدا یا سهوا
نماز او فاسد شد اما ولیکن در مسئله تفصیلی است که در هدایة الانام فی فروع
متعلقه بتمام ذکر شده بآن رجوع شود مسئله ترک کردن قرائت
حمد و سوره است در دو رکعت اولی از نماز اخفاتیه و در وجوب و استحباب
این ترک خلاف است و هر چه قول اشهر است ظاهرا احوط مراعات قول
اول است ولیکن قول ثانی نه از وجه است پس این ترک جزء استحباب است
و احتیاط البته ترک نشود چه مسئله خالی از غموض نیست و بنابر مختار اگر
ماموم قرائت کند آن خوانده شده جزء استحباب خواهد بود و اجزای
آن همان است که در مخزن الحقیقه گفتیم و اگر ترک قرائت کند این
ترک جزء مستحب است و مستحب است از برای ماموم که در آن حالت تسبیح گوید
مثل سبحان الله و نحو آن و این تسبیح از اعظم مستحبات است در حالت
اختیار ترک قرائت و ظاهر این است که از برای این تسبیح صورت تحدید
نیست و صدق تسبیح کفایت لازم است در امتثال و حال این تسبیح در

اجزا حال استغفار است که بعد از تسبیحات اربع گفته میشود چنانچه
بر متامل پوشیده نیست پس در صورت اختیار ترک قرائت دو
جزو مستحبی در حق ماموم ثابت است و در صورت اختیار قرائت یکجز است
چهارم ترک کردن قرائت است در دو رکعت اولی از نماز جهریه
و نماز صبح در وقتی که قرائت امام یا همهمه او را بشنود چه بر ماموم
واجب است که در بنوقت ترک قرائت نماید علی الاقوی پس ترک قرائت
در بنوقت از اجزای واجبه است و مراد از همهمه آوازیست مخفی بنحویکه حروف
بطریق تفصیل و تمیز بعض از بعض مسموع نشود پس باستماع قرائت امام
یا آواز قرائت او را بدون تمیز حروف واجبست بر ماموم ترک قرائت
و این ترک جزو واجبست از اجزای نماز ماموم و ظاهر اینست که سبب
سقوط قرائت ماموم و وجوب ترک آن بر او شنیدن قرائت یا
همهمه امام است فی الجمله پس هرگاه قرائت بعضی از حمد و سوره یا همهمه
آنرا می‌شنود ترک قرائت بر ماموم واجب میشود و شرط نیست در وجوب
ترک آن و سقوط شنیدن قرائت تمام حمد و سوره را اگرچه بطریق
همهمه باشد بلکه شنیدن بعض از آن با حد الوجهین کافی خواهد بود پس

اولی

شرطیست در سقوط قرائت ایجاب کلی بلکه ایجاب جزئی کافیست و چنانچه
واجبست ترک قرائت با شنیدن قرائت امام فی الجمله همچنین واجبست
بر ماموم انصات و استماع قرائت یعنی سکوت کند و گوش فرا دارد
تا قرائت امام را اگرچه بطریق همهمه باشد بعد از طلب شنود پس شنیدن
بعد از طلب با سکوت جزو واجبست در حق ماموم چنانچه ترک قرائت
جزو واجبست پس در بنجا دو جزو واجب خواهد بود و اگر ماموم از امام
دور باشد بنحویکه قرائت امام را اگرچه بطریق همهمه باشد نشنود
اگرچه بعضی از حمد و سوره باشد جایز است از برای او قرائت حمد و سوره
و ظاهر اینست که قرائت در بنوقت مستحبست نه واجب و قول بحرمت
آن ضعیفست پس قرائت در صورت مفروضه از اجزای مستحبه نماز
ماموم است و جایز است از برای ماموم ترک قرائت و اکتفا کردن
بقرائت امام و احتیاط در مقام ترک قرائت است نه فعل آن در بعد
این ترک از اجزای نماز ماموم در موضع قرائت خالی از اشکال نیست
ولیکن بعد از تامل صایب دور نیست که ترک کردن قرائت در بنوقت
از جهت اکتفا کردن بقرائت امام با جواز آن جزء باشد خصوص نماز

اینکه این ترک احوط است چنانچه بر بهره دانا پوشیده نیست بدل آنکه ماموم
در نماز جهریه پیش از اشتغال امام بقرائت در دو رکعت اول در عادت
عالم است یا ظان بحسب اسباب عادیه که قرائت امام یا همهمه او را تمام
یا فی الجمله میشنود یا اینکه بهیچ یک از این دو امر را اصلا نمیشنود و بمقتضای
این ظن یا علم باید تعبد نماید اگر اعتقاد او مطابق واقع باشد و نحویکه ذکر
شد عمل نموده امر واضح است و اگر اعتقاد او خلاف واقع شد و خطاء آن
در خلال قرائت امام ظاهر شد بعد از انکشاف بمقتضای آنچه واقع است
عمل میکند پس اگر مظنه دارد که قرائت یا همهمه امام را اصلا نمیشنود
و بعد از تمامی تکبیر شروع کند در قرائت پس قرائت یا همهمه امام را بشنود
لازم است بر او ترک قرائت و سکوت و استماع و اگر مظنه او دارد که فی الجمله
میشنود بنا را بر ترک و استماع گذاشت پس در خلال قرائت ظاهر شود که
نخواهد قرائت یا همهمه امام را شنید نمیتواند قرائت کند یا بنا را بر ترک بگذارد
و دیگر انصات و استماعی در کار نیست بدل آنکه جایز است از برای ماموم خواندن
دعای توجه در جهریه قبل از قرائت امام و در حال قرائت او خواندن
این دعا استحباب ندارد و ظاهر است که جایز است خواندن این دعا

در نماز اخفاتیه خواه امام در قرائت باشد یا نه پنجم از برای
امام است که جمیع اذکار از واجبه و مستحبه را جهر بگوید و بماموم بشنواند و
و از برای ماموم است که جمیع اذکار را اخفات گوید و چیزی از آنها را
به امام نشنواند و این اجهار و اخفات مستحب است نه واجب پس مستحب است از
برای امام اجهار در جمیع اذکار و این استحباب در تشهد متوکد است و از برای
ماموم اخفات مطلقا پس این جزو جزو مستحب است نه واجب ششم مستحب است
از برای ماموم که در وقتیکه امام از قرائت فارغ شد بگوید الحمد لله
رب العالمین و اجزای این مثل اجزای بسمله و نحو آن است که در
مقامش ذکر کردیم هفتم اگر ماموم مسبوق نیست بلکه در رکعت اول
با امام ملحق شد حکم قرائت او در دو رکعت اول همان است که گذشت
از وجوب ترک قرائت و نحو آن و حکم قرائت او در دو رکعت آخر این است
که مخیر است میان قرائت حمد و تسبیح مثل منفرد و امام بتفصیلی که در
مبحث قرائت از هدایت الانام ذکر شد و اگر مسبوق است با امام بیک
رکعت یا دو رکعت یا سه رکعت حکم قرائت او در صورت اول این است
که در رکعت اول خود که ثانی امام است ترک میکند قرائت را وجوبا یا استحبابا

یا جواز را به تفصیلی که گذشت و در رکعت ثالثه خود که ثالث امام است اگر نماز
سه رکعتی یا چهار رکعتی است قرائت حمد و سوره میکند علی الاظهر الاشهر و این
واجب است نه مستحب ولیکن اگر این رکعت را در خلف امام بجای میآرد
مثل اینکه نمازیکه در آن اقتدا واقع شده سه رکعتی است لازم است بر او که
اخفات کند در قرائت حمد و سوره خواه در نماز جهریه باشد یا اخفاتیه
پس اخفات لازم است بر ماموم در رکعت ثالثه از جهریه و این جزئیت
که مخصوص است بنماز ماموم نه بر امام و منفرد در این مقام جهر لازم است
چنانچه در مقامش ذکر کردیم و اگر این رکعت را بعد از فراغ امام بجای میآرد
مثل اینکه نمازیکه در آن اقتدا واقع شده نماز صبح است حکم در قرائت این رکعت مسبح است
حکم منفرد است پس در مثال مفروض لازم است بر او جهر در قرائت این
رکعت اگر نماز ماموم صبح باشد چنانچه لازم است بر منفرد و اگر مسبوق است نیز نماز
بدو رکعت پس لازم است بر او قرائت و اخفات آن در رکعت اولش
که سیم امام است و وجوب اخفات در اینجا نیز خاصه ماموم است و همچنین است
حکم قرائت در رکعت دویم او اگر نماز چهار رکعتی باشد چه در اینجا نیز لازم است
بر او قرائت و اخفات در آن و اگر نماز سه رکعتی است حکم او در رکعت دویم

حکم منفرد

حکم منفرد است در وجوب قرائت و لزوم جهر یا اخفات و آنچه گفتیم از
لزوم قرائت بر ماموم در رکعت اول خود در وقتی است که قبل از رکوع
با امام ملحق شود چه در اینجا لازم است بر او قرائت به تفصیلی که در مقامش ذکر
کردیم اما اگر در رکوع با امام ملحق شود ظاهر این است که در این مقام قرائت در
رکعت اول ساقط است و با دراک رکوع فقط اقتدا صحیح است و اگر
مسبوق باشد به یک رکعت مثل اینکه در رکعت چهارم از نماز ظهر یا نحو آن
ملحق شود با امام لازم است بر او قرائت در رکعت اول و اخفات در آن
اگر پیش از رکوع اقتدا کند و اگر در حالت رکوع اقتدا کند در رکعت اول
قرائت ساقط است و بر او لازم است قرائت حمد و سوره در رکعت دویم
که بعد از فراغ امام بجا میآره و حکم او در جهر و اخفات حکم منفرد است
نهم مستحب لازم است بر ماموم مسبوق که در وقتی که امام از برای خواندن
تشهد بنشیند و محل تشهد او نباشد مثل اینکه دویم امام است و اول
ماموم بنشیند و برنخیزد و اولی و احوط این است که نشستن او بانحو
باشد که متمکن نشود از نشستن و متجافی شود از زمین و با همان حالت
باشد تا امام از تشهد فارغ شود و این نشستن نشستن نیست که در آن حرکت

فعل آن در حالت تشهد بلکه نشستن دیگر است که لازم است بر ماموم
در این وقت پس این جلوس از اجزاء واجبه نماز ماموم است و دخلی با امام و منفرد
ندارد و مستحب است از برای ماموم که در این وقت متابعت امام کند در تشهد
و تشهد را بهمراه او بخواند بقصد متابعت نه بقصد تشهد بلکه بر او لازم است
پس در اینجا از برای ماموم دو جزء است که از برای نماز امام و منفرد نیست یکی
واجب است و آن جلوس مفروض است و دیگری مستحب و آن متابعت امام است
در تشهد خواندن ولیکن احوط این است که این جزء مستحب را ترک نماید
و فرقی نیست در آنچه ذکر شد میان تشهد اول و تشهد ثانی و اگر موضع
تشهد امام نباشد و موضع تشهد ماموم باشد واجب است بر ماموم
که از امام مفارقت کند و بنشیند و اندک مکث کند و تشهد لازم
خود را بخواند و پس از آن برخیزد و با امام ملحق شود و تشهد امام مجزی از
تشهد او نخواهد بود و احوط این است که تشهد را خفیف بخواند یعنی اقل
واجب را بعمل آرد و زیاده برین را ترک نماید این در وقتی است که توقع
دارد که بعد از فراغ از تشهد متابعت امام نماید و اگر این توقع
نیست از جهت اینکه تشهد آخر ماموم است و بعد از آن توقع متابعت

در اینجا اشکالی لازم نیست که تشهد خفیف را بخواند بلکه با آنچه اشتمال
بعمل می‌آید می‌تواند بجا آرد و اگر در صورتی که خواندن تمام تشهد
واجب باعث شود که ماموم نتواند در رکوع با امام ملحق شود احوط این است
که آن مقداری از تشهد که خواندن آن باعث نمیشود که اخلال شود
در متابعت در رکوع آن را بجا آرد و نماز را تمام کند و بعد از آن از سر
اعاده نماید و احتیاط دیگر در اینجا این است که قصد انفراد کند و از اقتدا
دست بردارد و باین قصد نماز خود را تمام کند فصل اگر موضع
قنوت امام باشد و موضع قنوت ماموم نباشد مانند آنکه دویم امام
باشد و اول ماموم مستحب است از برای ماموم که متابعت امام کند
در قنوت و بهمراه او قنوت بخواند بقصد متابعت نه بقصد قنوتی که
موظف است در نماز مطلقا این جزء مستحبی است که مخصوص است بنماز ماموم
و در نماز امام و منفرد موجود نیست و در وقتی که موضع قنوت ماموم است
قنوت را میخواند و با امام در رکوع ملحق میشود بلکه آنکه در وقتی که ماموم
اقتدا میکند با امام را او لازم است که قصد کند که تمام نماز خود را
بجماعت کند مگر اینکه نماز امام پیش از نماز او تمام شود چه قصد اقتدا

نسبت بباقی صحیح نیست پس می تواند که در اول قصد کند که بعضی از نماز
را بجماعت بگزارم و بعضی دیگر را بقصد انفراد بجای آرم بلکه قصد
اقتدا در تمام نماز لازم است و با این قصد جایز نیست از برای او مخالفت
امام بر وجهیکه با آن اقتدا و ائتمام صدق نکند مثل اینکه یک رکعت عقب
بیفتد یا بخواند پس جایز است مخالفت در اقوال به تقدم و تاخر و زیاده
و نقصان و جایز نیست مخالفت کردن در افعال به تقدم مطلقا و به
تاخر در وقتی که بسیار مفرط و زیاد باشد که با آن اقتدا صدق نکند
و همچنین است حال در زیادتی و نقصان افعال چه آن نیز با عدم
صدق اقتدا جایز نیست و ظاهر این است که می تواند در اثنای نماز
از این قصد بر گردد و قصد انفراد نماید خواه این انفراض از جهه
عذری باشد یا بدون عذری علی الاقوی و در وقتیکه قصد انفراد کرد
جایز است از برای او مخالفت مطلقا و احوط این است که در وسط
قرائت امام قصد انفراد نکند بلکه صبر کند تا قرائت امام تمام شود
و بعد از آن قصد انفراد نماید بلی آنکه جایز است از برای ماموم که
با قصد انفراد پیش از امام سلام بگوید خواه از برای او عذری باشد

یا نه و اگر قصد انفراد نکند جایز است که با عذر پیش از امام سلام گوید
و احوط این است که با این قصد بدون عذر سلام را مقدم ندارد
اگرچه قول بجواز خالی از قوت نیست اما مقام سیم که متعلق است
بموانع نماز جماعت پس گوئیم که مراد از مانع در این مقام نه چیزیست که وجود
آن باعث بطلان نماز ولجب شود بلکه مراد چیزیست که باعث بطلان
اقتدا و خصوص نماز جماعت شود و مانع باین معنی چیزهائیست که باعث فقد
شرایط جماعت شوند مثل عدم بلوغ امام یا کفر او یا فسق او و بعد مفرط
میان امام و ماموم و تقدم ماموم بر امام و نحو اینها و مانع دیگر در میان
نیست چنانچه بر دانا پوشیده نیست و موانعی که وجود آنها متحقق میشود
بفقد شرایط بیان احکام شرایط معلوم است از بیان این موانع بار
دیگر از این جهه اکتفا شد در ذکر آنها بآنچه گذشت از احکام شرایط چه ذکر
اینها بار دیگر تکرار محض خواهد بود چنانچه مخفی نیست هذا آخر الکلام فیما اردنا
ذکره فی هذه الوجیزة المختصرة والحمد فی البدایة والنهایة لله الاکبر وارجو منه ان
یجعله ذخرا فی یوم المحشر و نفع به المؤمنین من امة سید البشر تم بالخیر
والاقبال فی یوم الاحد من شهر شعبان المعظم فی سنه ۱۲۶۲

بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لمن منّ علینا بجعل الشریعة والدین
والصّلوة علی محمّد خاتم المرسلین وعلی
آله وعترته الطّیّبین الطّاهرین

چنین گوید فقیر سراپا خطا گرفتار تعلّقات دنیا گمشدهٔ بیدای
حیرت و نادانی محمّد تقی نوری مازندرانی که چون صوم از اعظم
عبادات است و ابتلای مردمان بآن بسیار است و با
اینحال کافهٔ ناس را از حقیقت آن اطّلاع درست نیست بلکه
اکثر را احتمال غفلت از آن است و بر وجه صحیح شرعی روزه را
بعمل نمی آرند و این فقیر نادان بعد از ملاحظه این امور و اصرار
گروهی از مؤمنین که چارهٔ از اجابت ایشان نبود ناچار

بر آگا

به تحریر این وجیزهٔ شافیه کافیه پرداختم شاید از تأیید الهی نفعی
در وی بخشد و آن را مرتّب ساختم بر چند فصل **فصل اوّل** در بیان
ماهیّت صوم و نیّت آن است بدان ای طالب حق که نماز و روزه
و نحو آن از عبادات امور چندی هستند که شارع مقدّس آنها را
مقرّر فرموده که مردمان بوسیلهٔ آنها بسعادات ابدیّه برسند و از
برای هریک از آنها اجزا و شرایط و واجبات و مستحبّات و مکروهات
مقرّر ساخته و تعدّی و تجاوز از آن حد را منع فرموده پس جایز نیست
مکلّف را که دخل و تصرّفی در آن نماید با اینکه چیزی بر آن بیفزاید
یا چیزی از آن کم نماید بلکه بر او لازم است که حدّ خدا تیر امتابعت
نماید و هرچه از شارع مقدّس رسید آن را بعمل آرند چه فرمان بردار
خدا و امتثال امر او بدون این نمیشود از ینجهت است که فقهای
رضوان الله علیهم فرموده که در عبادات تا قصد فعل معیّن و ملاحظه
تمیز و تعیین آن عبادت نشود امتثال بعمل نمی آید آیا نمی بینی که هرگاه
کسی از بندهٔ خود چیزی که مشتمل بر اجزای مخصوصه است بطلبد و این بنده
تصرّف در آن نماید باینکه چیزی بر آن بیفزاید یا چیزی از آن کم نماید

ولبعد از آن آن را بعمل آرد و در عرف میگویند که این شخص آنچه مولای
او خواست آنرا بعمل آورد بلکه میگویند که او در عهدهٔ تکلیف مولای
خود باقی است پس لازم است مکلف را که در جمیع عبادات آنچه را
شارع مقرر فرموده متابعت و ملازمت نماید و چون اجزای نماز
امور وجودیه میباشد که بایست مکلف آنها را بعمل آرد پس هر گاه کسی
نماز کند دیگری که مشاهدهٔ آن میکند مطلع بر اول و آخر و اجزای
آن نماز میشود و میداند که چه قدر امور در میان نماز بعمل آورد و همه را
آگاه میشود مگر نیت را که امر قلبی است بجز علام الغیوب کسی بر آن
آگاه نیست مگر در پارهٔ از اوقات بملاحظهٔ بعضی از آثار میتوان
بر آن نیز آگاه شد و چون از اول اسلام تا حال جمیع مسلمانان
در اعصار و امصار نماز را بجا میآرند و در اوقات مقرره بجماعت
یا فرادا مرتکب آن می شوند و در هر شبانه روزی چند بار از
هر مکلفی صادر میشود ازین جهت آنچه در نماز بعمل آورده میشود ضروری
گردیده که هر که در اسلام اندک نشو و نما کرده آنرا می یابد بلی پارهٔ
از امور خفیه را مثل تمیز واجب از مستحب و قصد وجه و نحو اینها را نمی یابد

ازاین بارز

ازینجهت است که صورت نماز را هر مکلفی میداند اگرچه تفاصیل احکام
آنرا نمیداند اما روزه پس چون حقیقت آن مرکب است از تروک
مخصوصه و شبهه نیست که فاعل مختار در هر آنی با ترک بسیاری از
امور که در حیطهٔ حصر در نمیآید مقرون است پس هر گاه کسی روزه
بگیرد و اظهار کند که من روزه دارم دیگری را اطلاعی بر آن تروک
که این مکلف آنرا از روزه میداند و قصد آنرا از برای خدا کرده
نیست چه این شخص خارج را لازم نیست که البته بخاطرش متعلق
تروک صوم غیر خطور کند و ملتفت شود که این صائم تارک
آنها است و ازینجا منتقل شود که روزه عبارت ازین تروک مخصوصه است
بلکه هر کسی در هر وقتی متعلقات تروک چندی بنظرش میآید
که پارهٔ از آنها جزء روزه میباشند و پارهٔ از آنها نیستند بلکه آنها
که نیستند بیشترند از آنها که هستند بمراتب شتی ازین جهت است
که هیچ کس را در هیچ وقتی از ملاحظهٔ حال صائم قدرت نیست
بر اینکه بیابد که این شخص ترک چه قدر از امور را روزه میداند
و آنرا محضا لله تعالی بعمل آورده این منشا شده که با وجود آنکه

مکلفین از اول اسلام الی الآن هر ساله مدتی مشغول میشوند
در روزه داری میباشند اجزاء روزه و اموریکه در آن بعمل میآید
ضروری شده و نمی توان از سیره چیزی باعث مگر چه امری
که ضروری شده نه از ملاحظه نفس صائم من حیث هو بلکه با ملاحظه
قرائن بسیاری از خارج که بر ما پوشیده نیست این فرق جلیه
که مذکور شد باعث این گردیده که صورت نماز که مشتمل بر
واجبات و مستحبات میباشد بدست هر مکلفی بلکه هر ممیزی
میباشد بخلاف روزه که صورت آن در دست مردم نیست
مگر قلیلی از اکابر که بحقیقت آن آگاه میباشند بلکه بسیاری
از ملاها و طلبه که کتابهای فقه را دیده اند مفطرات را علی العمی
ضبط نموده اند و نفهمیده اند که نظر شارع بهمان مفطرات اینها
نیست در مقام بعمل آوردن آنها حکم بفساد آن روزه شود بلکه
نظر اصلی شارع این است که ترک اینها را روزه قرار بدهد
و قصد آنها را از برای خدا بکند ازین جهت است که امکان ه
متعلق ترک در روزه معتبر نیست بلکه با عدم امکان نیز ثابت

قصد آن ترک را داشته باشد پس این اشخاص فی الحقیقه روزه
را نشناخته و روزه دار نشده بلکه مفطرات را میدانند پس هر
مکلفی که فی الجمله شعوری و اندک بیمی از عذاب خدا داشته باشد
باید ازین تنبیه از خواب غفلت بیدار شود و بیابد که اختلال
روزه و فساد آن در چه مرتبه است و در صدد تصحیح آن برآید
پس گوییم ایها الطالب حق روزه عبارت است از بجا آوردن
امور چندی که شارع مقدس مقرر فرموده و تفصیل آن بنحویکه
بنظر قاصر فاتر میرسد خواهد آمد و غرض این نیست که همینکه مکلف
اینها را بجا آورده کافیست اگرچه شعور باینها نداشته باشد بلکه باید
این شخص مکلف همه آن امور را از روی اجتهاد یا تقلید صحیح
شرعی بداند و از روی قصد و شعور از اول صبح صادق تا وقت
زائل شدن سرخی مشرقی از بالای سر محض از برای خدا ترک
آنها نماید و چیزی از آن ترک را کم نکند باین طریق که آن فعل را
بعمل آورد یا قصد ترک آن ننماید اگرچه بر سبیل اتفاق ترک شود
یا قصد ترک آن بشود اما نه از برای خدا بلکه از برای غرض دیگر

وهم چنین چیزی از تروک بر آن نیفزاید بامعنیکه مجموع تروک
شرعیه واین ترک را روزه قرار دهد وقصد امتثال روزه که
مجموع اینها باید نماید پس گوئیم در اصل روزه معتبرست امور چندی
اوّل اینکه آن امور که قصد امساک از آنها لازم است بعلم
شرعی بداند وغرض از دانستن آنها این است که آن کلیاتیکه
در شریعت رسیده است مثل اکل وشرب وجماع ونحو اینها را یا
باجتهاد ویا تقلید صحیح بداند که ترک آنها چه ماده ایکه این شخص
چیز را تعقل نکند ممکن نیست که قصد ترک آنها نماید چنانچه بر دانا
پوشیده نیست پس هرگاه یکی از اینها را که امساک از آن لازم است
نداند روزهٔ این شخص صحت ندارد واگرچه ماسوای آنها همه را بداند
وقصد امساک از آنها بکند دویم این است که باید همه
این تروک بقصد باشد باین معنیکه از روی شعور واختیار
قرار خود را این دهد که در وقت معین این امور اگر دست رس او
شود آنرا بجا نیاورد لله تعالی پس محض نکردن اتفاقی بدون
قصد کافی نیست وفرقی در حکم میان همه تروک بعضی وبعضی از آنها

نیست پس هرگاه همه آنها را بقصد بعمل آورد مگر یکی را که قصد آن
نکند اما بطریق اتفاق بعمل آید روزهٔ این شخص صحیح نیست
باید دانست که این قصد که ضرورست حقیقت قصد است
بامعنیکه اصل اراده او بعمل تعلق یابد باین تروک در وقت معین
اما التفات بآنها پس لزومی ندارد وبعبارت اخری قصد اجمالی کافیست
باین معنیکه همینکه آن اموری را که امساک از آنها لازم است بعلم
شرعی میداند واراده او این است که این امور معلومه که در
خزانه نفس سپرده شده ترک آنها را در روزه نماید دیگر التفات
بخصوصیات آنها کند ویکان یکان را بنظر بیارد کفایت میکند
دیگر ملاحظه تفاصیل آنها والتفات بخصوصیت هر یک لزومی ندارد
سیم این است که باید داعی وباعث او بر این امساک مخصوص
قصد قربت باشد وهمین تقرب الی الله تعالی باعث شده باشد
که این تروک مخصوصه را بعمل بیارد پس هرگاه باعث اصلی غیر قربت
باشد مثل ریا ومحافظت نفس از ناخوشیها ونحو اینها پس روزه اش
بلااشکال صحیح نیست وهمچنین است هرگاه غیر قربت جزء داعی باشد

باین معنیکه اگر آن نبودی این روزه بعبادت نیامدی و باید که این تقرب
تقرب بروزه باشد باین معنیکه داعی او برین روزه این باشد
که بهمین روزه و باین فرمان برداری تقرب الی الله تعالی شود پس اگر
داعی او برین روزه یا جزو آن تقرب بغیر روزه باشد مثل اینکه
اصل داعی یا جزو آن تقرب بارشاد نفس باشد در روزه گرفتن و نحو
اینها پس این روزه هم صحت شرعیه ندارد و تحقیق معنی تقرب و اینکه
مراد از او چیست لایق اینمقام نیست تفصیل آن را در کتب معتبره دیگر در مقام بیش
ایراد نموده‌ایم باید دانست که این قصد و قربت که مذکور شد غرض از
آنها این نیست که بدل بگذرانند که فردا چنین میکنم از برای خدا چه
اعتبار باین نیست اگرچه فعلش ضرر ندارد بلکه احوط است بلکه مقصود
این است که فی الحقیقه اراده این کس این باشد که این فعل معین را
از برای خدا بعمل بیاورد و داعی او برین فعل این قصد مخصوص باشد و حاصل
این است که باید این تروک معینه شرعیه را چه واجب و چه مستحب
تنها قصد کند از برای خدا پس هرگاه تروک دیگر را با اینها بیفزاید
و قصد مجموع آنها نماید از برای خدا یا بعضی از آن تروک را ترک نماید

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله الذي احل لنا صيد البحر وطعامه والطيبات
وحرم علينا ما امسكه غير الجوارح المعلمات والخبائث
المنافرات والصلوة على من كلب نفوسنا لا
لاصطياد محللات الشهوات واله الذين اصطادوا
في التكوين الطيور المحللة والبهائم الذاكيات سيما
صهره ووصيه علي الذي كان منه تكليب جميع
الجوارح وتحديد كل الالات اما بعد
چنين گويد فقير حقير آثم نادان خادم قصور شرح جابان گم گشته تيه جهالت

و حیرانا محمد تقی بن علی محمد نوری مازندرانا که چون عامهٔ مکلفین
را بجهت شدت ابتلا کمال حاجت است بمعرفت احکام
صید و ذبیحه و طعام و شراب تا بسبب آن حلال خدا را از حرام
تمیز دهد و مقتضای آثار در مآکل و مشارب معمول دارد و از ار
تکاب محرمات الهیه جهلا نجات یابد و بعذاب الیم و عقاب
شدید گرفتار نگردد و از فقیه جامع شرایط فتوی که قابل رجوع
و لایق استفتا باشد احکامی از برای این موضوعات علیٰ
کثرة الوقوع شدیدة الابتلا در میان مکلفین نیست که بآن رجوع
حاجت و تحصیل اطاعت شود و باین حاجت شدید و ابتلای
عظیم و نقصه رافع از برای این فقیر بقاعده و شرح درا
در استنباط نمودم و در کتاب دلایل العباد اظهار امنمودم
بانقل دلایل بقدر وسع و تصحیح ممکن میسور استنباط ادله و اقوال
و وجوه تراجیح ثبت نمودم و چون عامهٔ مکلفین را استطا
عت اخذ این احکام از آن کتاب نیست و باین سبب
تکلیف حقیر در ابلاغ و ارشاد او ادا خود شد پس ادا

این احکام مر تبلیغ انتهای شد مکلفین
حایز نبود و شرعاً و عقلاً جایز
رضاعت و نقصان این احکام بنظر مطالعت
فور عوایق و تراکم مشقت
را وزیده ادارک شرعیه و ادله
بستفراغ وسع بقدر و تصحیح
ممکن میسور را استنباط نمودم

لهذا

لهذا التکلیف و امتثالا للامره تعالی این احکام را با تجرید از ادله و و
جوه تراجیح و جرح و تعدیل در رساله ثبت نمودم تا انشاء الله
تعالی همهٔ مکلفین مکلفین از آن منتفع شوند و از ارتکاب
مباحات و اجتناب محرمات بعد از معرفت در عالم دیگر
متنعم بلذات نعیم و رستگار از عذاب جحیم گردند نفعنا
الله تعالی به و جمیع المؤمنین بحق محمد و آله الطاهرین و این
رساله را مرتب کردم بر دو باب باب اول در بیان
احکام صید و ذباحت و این باب مشتمل است بر دو
مطلب مطلب اول در بیان شرایط صید است بدانکه
صید در اخبار ائمه علیهم السلام و کلمات فقها دو معنی دارد
اول کشتن حیوانا که وحشی است بالاصاله یا بالعرض
بآلت مخصوصه شرعیه از کلب معلم و سهم و نحو آن
دویم انتساب ید است بر حیوان وحشی که قابل تملک
است شرعاً و زایل کردن امتناع آن با بین آلات
شرعیه یا بغیر آنچه تنها مثل دام نیست بلکه بهر کیفیت

احکام صید است و این مطلب مشتمل است
بر چند فصل فصل اول در بیان

نهادن وسنگ زدن وامثال اینها واز برای صید بایمعنی از
کیفیت مخصوصه وآلت خاصی شرط نیست بلکه بهر کیفیت
وبهر آلت حاصل شود اصطیاد موجب تملک بعمل میاید
چنانچه خوهد ذکر شد وشرایطی که ذکر میشود از برای صید
بمعنی اول است وان شرایط چند چیز است اول آنست که شبهه
نیست که صید بمعنی اول حاصل میشود بکلب معلم پس سایر صید
حلال گوشت را الا که کلب معلم آنرا بگیرد وعضوی از ان
را زخم نماید بنحویکه در وقتی که صاحب آن آن صید را دریابد
مرده باشد یا در حال حرکت مذبوح باشد این صید حلال
وخوردن گوشت آن مباح است واین صیاد وصاحب کلب
مالک آن میشود نه غاشی مالکیت سایر اموال خود پس
تملک واباحت اکل درین مقام ثابت است بلا اشکال
وخلاف ودر حصول صید باین معنی بجرح سایر حیوانات
که صاحب نیش یا چنگال میباشند از درندگان بری و
وطیور مثل یوز وپلنگ وباز وچرخ وباشه ونحو این

از جوارح

از جوارح در وقتی که معلم باشند خلاف است مشهور ومعروف
درمیان اصحاب متقدمین ومتاخرین حرمت این صید است
پس باین اصطیاد اباحت اکل وتملک حاصل نمیشود وآن
صید مردار است وابن ابی عقیل از قدما قائل شده باینکه
انچه شبیه سگ است مثل یوز وپلنگ ونحو آن در وقتیکه
معلم باشد صید آن حلال است مثل صید کلب معلم واخبار
درین حکم مختلف است مسئله در غایت اشکال است ولیکن
حق بنظر فقیر قول مشهور است وقول باباحت ضعیف است
واخباری که در جواز وارد شده محمول است بر تقیه چه حلیت
مذهب اکثری از علمای سنی است پس اگر نوشتی که معلم است
رها کنند وحیوانی حلال گوشت را بجهت این صید نماید مردار و
محرم خواهد بود واین است حکم صید سایر جوارح که معلم باشند
~~صید کند وبجرح آنرا بکشند آن صید~~ حرام است با جماع
پس انچه را غیر کلب معلم اخذ کند وآنرا مجروح سازد
وصاحب آن صید را مرده ادراک کند حرام ومردار خواهد

صید کند وبجرح آن را بکشد آن صید
حرام است ومردار خواهد بود و
همچنین است حال صید سایر جوارح
که معلم باشند ۱۲

بود وخواه آن حیوان صیاد معلم باشد یا نه دویم این است

که صید یعنی اول یا از حیوان صیاد است یا از غیر آن حکم اول

مذکور شد وحکم ثانی این است که آلتی که بآن صید میکنند

یا مشتمل است بر نصل ومراد از آن پیکان است یعنی آنکه

آن آلت باریک وتیز باشد وبه نقطه منتهی شود ویا مشتمل

نیست بر آن ولیکن تیزی دارد که صالح دریدن است یا اینکه

تیزی اصلا ندارد وسنگین است وبه ثقل مهلک باشد مثل

چوب وسنگ که تیز نباشد پس اگر مشتمل است بر پیکان

شد تیر ونیزه وشمشیر امثال اینها وخلافی نیست در اینکه اگر

یکی از اینها صید کنند وبجراحت آن آن صید مقتول شود

آن صید حلال است ومملوک صیاد خواهد شد در صورتیکه

مستجمع سایر شرایط باشد واگر آن آلت مشتمل نیست

بر پیکان ولیکن تیز باشد مقتول آن حلال نیست مگر اینکه

... این آلت مقتول شود در اینصورت آن صید حلال

است واگر تیزی آلت با آن رسد واثر اندرد وبه ... ثقل

نقل

ثقل آن بمیرد آن صید حلال نیست ومردار است واگر آن

آلت مشتمل بر نصل نباشد وتیزی هم نداشته باشد و

باین آلت صید واقع شود آن صید باشکال حرام ومردار است

پس اگر سنگی که تیز نیست بجهت کبکی یا کبوتری یا نحو

آن از حیوان ~~از حیوان~~ حلال گوشت بیندازد وآن

سنگ بآن حیوان برخورد وبه ثقل خود اثرا هلاک کند

آن حیوان مردار است وخوردن گوشت آن جایز نیست

اگرچه سایر شرایط صید موجود باشد وفرقی نیست در این

حکم میان اینکه خراشی دربدن آن صید باین آلت بهمرسد

یا نه وخواه آن آلت بندقه باشد وسر صید را از بدن جدا

سازد یا نه ومراد از بندقه گلوله است که از خاک بهم رسانند

وبه کمان بسبب آن صید میکنند واشکالی در حرمت

صید در همه این اقسام نیست باید دانست که شرط نیست

در حلیت صید در قسم اول ودوم که این آلت از

آهن باشد بلکه از مس یا نحو این پس اگر بچوب تیزی یا سنگ

بلکه هر گاه آنچه مناط حلیت است در هر یک از این دو قسم متحقق شد آن صید حلال است خواه از آهن باشد

یا سنگ بزنی صید کند بنحوی که معتبر است در قسم اول معتبر است
یا قسم ثانی آن صید حلال است چنانچه از اخبار استفاده
می‌شود و علمای ما بآن تصریح نموده‌اند و شرط نیست در حلیت
صید با آلت شرعیه معتبره که آن آلت یکی باشد پس اگر
صید بجرح آلات متعدده بمیرد حلال است بشرطیکه همه
الآت محلله معتبر باشند خواه از یک جنس باشند یا از
دو جنس پس اگر به دو تیر صید مقتول شود یا بجرح تیر و دندان
کلب معلم بمیرد آن صید حلال است خواه مرسل آلت
متعدده یکنفر باشد یا بیشتر مثل اینکه دو نفر بدو کلب تیر
صیدی را مقتول سازند و اما اگر بعضی آلات غیر محلل
باشد مثل اینکه بجرح تیر یا شمشیر و صدمه سنگ یا چوب
یا بندق مقتول شود یا بچنگال باز و تیر مقتول شود
آن صید مردار و حرام خواهد بود مگر اینکه علم بهم رسد
که آن صید بآلت محلل معتبر شرعی تنها مقتول شده و آن
و آلت غیر معتبر را دخلی در قتل آن صید نیست بلکه صدمه

این آلت

این آلت پس از تحقق موت آن واقع شده چه در این
صورت آن صید حلال است و وجود آن آلت غیر معتبر
در حکم عدم است سیم از شرایط حلال بودن صید
تسمیه است در وقت رها کردن آلت خواه کلب معلم باشد
یا تیر و بخواندن این حکم اجماعی امامیه است و اکثر از عامه نیز باین
بن ... قائلند و شافعی مستحب میداند و باین قول
مستحب
اعتبار نیست و شبهه نیست در اینکه اگر تسمیه در
وقت رها کردن آلت واقع شود مجزی خواهد بود
و شرط بعمل میآید و اگر بعد از رها کردن آلت سهم
یا کلب و پیش از رسیدن تیر ببدن صید و گزیدن آن سگ
مر آن را بسم الله گوید در اجزاء این فعل حلیت صید بآن
خلاف است اقوی و اشهر اجزاست پس این صید حلال
خواهد بود آنچه ذکر شد از اشتراط تسمیه مخصوص است
بحالت عمد پس اگر دانسته و باختیار ترک کند بسم الله
نگوید تا صید مقتول شود آن صید حرام و مردار است و اگر

تا تذکیه بعد آید

عالم بوجوب آن و شرطیت آن باشد ولیکن فرا
موش کند گفتن آنرا و بیاد وی نیاید و صید مقتول
شود آن صید حلال است یا اشکال پس شرطیت
آن مخصوص است بحالت عمد و علم و اگر تسمیه را فرا
موش کند و در وقت رسیدن آلت بصید خوا
سهم باشد یا کلب معلم تدارک آن نماید و آنرا ابلد
از دو مجزی خواهد بود و اگر فراموش کند و پیش از رسیدن
آلت بیادش آید که بسم الله نگفت و با تخیال ترک
کند آنرا استدراک کش ننماید آن صید حلال نخواهد بود
و مردار است و اگر تسمیه را از روی جهل ترک کند از
جهت اینکه بداند که گفتن بسم الله در شریعت شرط
حلیت صید است آنرا ترک نماید و نگوید در الحاق
این بعامد خطا ناسی خلاف است اقوی در نظر فقیر
آنست که ملحق است بعامد چنانچه مختار جماعتی است
پس صید او مردار است و حیله او حدز نخواهد بود و باید

دانست

باید دانست که شرط است در حلال بودن اینکه
بسم الله را ترک آن کس بگوید که آلت صید را ارسال
میکند پس اگر کسی کلب معلم خود را از برای صید رها کند
و بسم الله را ترک کند عمداً و شخص دیگر بسم الله گوید آن
آن صید حرام و مردار است و این تسمیه کفایت نمیکند
و هم چنین است حکم ارسال سایر آلات اگر کسی کلب را
از برای صید روان کند و بسم الله بگوید و دیگری کلب
خود را ارسال کند و بسم الله نگوید و این دو سگ شر
یک شوند در کشتن صید آن صید حرام است و هم
چنین است اگر سگ غیری که کسی آنرا ارسال نکرده
و با کلب مرسل آن شخص که بسم الله گفت شریک شود
در رفتن صید و گزیدن هر دو آن بمیرد چه این صید نیز حرام است
و هم چنین است اگر شک کند که آیا سگیکه در وقت
ارسال آن تسمیه بعمل آمد آن سگ صید را کشته است
یا نه و بالجمله شرط است در حلیت صید که علم بهم رسد

با اینکه ازهاق روح صید بسبب معتبر شرعی حاصل
شده و شده است یا و پس در وقتی که این علم نباشد
خواه علم داشته باشد بخلاف این یا شک کند در
این آن صید حرام است پس در این صور مذکوره و غیره اینها
که علم مفروض در اینها موجود نیست آن صید حرام است ملا
بلکه مراد از تسمیه این نیست که لفظ بسم الله را بالخصوص بگوید
این لفظ
چنانکه ظاهر است بلکه غرض از آن این است که خدا را ذکر
کند بهر لفظی باشد مثل بسم الله یا الحمد لله یا لا
اله الا الله یا الله اکبر یا سبحان الله یا نحو آن
از الفاظیکه ذکر خدا بران صادق آید بهر یک از اینها
را اگر در وقت ارسال آلت بگوید کافی است ان شاء الله
و تفصیل فروع این مسئله در بحث ذبح خواهد آمد چهارم
از شرایط قصد کردن صید است در ارسال دانسته
پس لازم است که صیاد در وقت رها کردن آلت
قصد صید کردن از این ارسال داشته باشد و شرط
نیست

و شرط نیست قصد صید معین بلکه قصد جنس صید کافی
است خواه آلت کلب باشد یا سهم یا غیر آن پس اگر
آلت را ارسال کند بقصد صید هر حیوان حلال گوشتی
فی الجمله و صید معینی را ملاحظه نکند آن حلال است و هم چنین
اگر آن آلت را از برای صید معین بفرستد آن صید
صید حلال است و اگر گله آهوی را به بیند و سگ را از جمله
جهة صید کردن آهوی غیر معین رها کند آن سگ
آهوئی صید کند آن صید کند حلال است و قصد نکردن
خصوص آن باعث حرمت نمی شود و اگر سگ را از برای
صید آهوان بهر زکت یا شکار های بهر زکت رها کند بر
کها متفرق شود و آن سگ بجای اینها را صید کند و
مقتول سازد آن صید حلال است بشرطیکه این بچها
وحشی و ممتنع بالله باشند و اگر از برای صید معینی
آلت رها کند آن صید و غیر آن هر دو باین آلت
مقتول شوند هر دو حلال اند و یا کلانه فرستادن

الت را از برای صید گرفتن فی الجمله در حلیت صید کافی
ست بهر نحوی که صید اتفاق افتد و اگر سگ خود
سر رها شود و صید کند آن صید حلال نیست چه ارسال
بقصد تعمد نیافته و اگر صاحبش آنرا رها کند نه بقصد
صید حلال گوشت پس آن سگ صید کند آن مردا
رست چه قصد صید و ارسال منتفی متحقق نشد و اگر سگ
خود بخود سر رها شود و صاحب آن مطلع شود و آنرا منع نکند
از صید کردن بلکه ترغیب و تحریصش نماید بر صید کرد
ن پس اگر این فعل صاحب باعث زیادتی دویدن
آن نشود این تحریص باعث حلیت آن صید نمیشود
و آن صید مردارست و اگر ترغیب صاحب باعث
زیادتی دویدن سگ شود در حلیت این صید اشکال است
اقوی حرمت است چنانچه مختار شهید ثانی است در مسا
لک و اگر صاحب آنرا رها نکند بلکه خود سر رها شود و پس
صاحبش آنرا از گردن منع کند و آن سگ ممنوع
نشود

نشود و صید کند آن صید حلال نیست خواه صاحبش پس
از آن آنرا تحریص نماید بر صید نماید و خواه تحریص کردن
باعث زیادتی دویدن آن شود یا نه در همه صور آن صید حلال
نیست و مردارست و اگر صیاد سگ یا تیر را ارسال نماید و حال
اینکه صیدی مشاهد نکرد ولیکن من باب الاتفاق صیدی با آن
الت مقتول شود پس اگر صاحب این الت در وقت
ارسال اعتقاد نداشته بوجود صیدی علماً یا ظناً و بقصد آن
ارسالش نکرد بلکه لغو این عمل را مرتکب شد آن صید مردا
ر و حرام است و اگر ارسال الت کرد باحتمال اینکه شاید
بصیدی برخورد اگرچه صیدی مشاهده نکرد چنانچه مفروض شد
ظاهر چنان است که این صید نیز حرام است بنابر اینکه
شرط است در حلیت صید با قصد صید مشاهده آن یا علم
داشتن بوجود آن این سخن در نزد فقها خلاف است
تحقیق است و حق این است که شرط نیست در حلیت
صید که صیاد به صید را دیده باشد یا اینکه علم داشته باشد

بوجود آن اگرچه بسبب دیگر باشد بغیر از مشاهده بلکه اگر
علم یا ظن داشته باشد بوجود صید در ارسال آلت نماید
بسم الله گوید بقصد صید کردن پس آن بالصید برخوردن
صید حلال است بلکه دور نیست که احتمال وجود آن در
دفعی که مطابق عادت باشد و باعث این میشود که قصد کر
دن با حطا و تعلق کرد کافی باشد و دور نیست که این قصد
تحقق میشود با احتمالی که باعث توقع داشتن صید
میشود پس حلیت در وقت ثابت است و مراعات
احتیاط در اینجا در اثبات حکم از شرایط است که باید مو
صید بسبب جرح این آلت شرعیه بتنهائی باشد خواه
آلت کلب باشد یا تیر یا نحو آن و باید علم بهم رسد که این
موت باین سبب شد پس اگر آلت اثر را اصلاح تمام
نماید بلکه موت صید بسبب بسیار دویدن و
رنج کشیدن باشد یا از جهت دویدن سبعی باشد یا از

بجهت صید

از جهت صدمه سنگ یا نحو این بمیرد یا از جهت دیگر موت صید بعمل آید آن صید
مردار است و اگر آلت صید را جراحت نماید ولیکن موت او بسبب
تنها حاصل نشود بلکه غیر این جرح نیز دخیل باشد در حصول موت مثل اینکه
بجراحت آلت و صدمه سنگ هردو بمیرد یا نحو این آن صید حلال نیست
چه موت آن بسبب جرح آلت معتبره بتنهائی حاصل نشده پس اگر صید را
بآلت شرعیه جرح نماید پس آن صید در آب بیفتد و بمیرد یا بعد از جرح از کوه
بغلطد و بمیرد حرام و مردار خواهد بود و اگر آلت شرعیه صید را مجروح سازد
و موت حاصل شود ولیکن معلوم نشود که آیا موتش مستند بهمان جراحت است
یا اینکه غیر آن را دخالت هست مثل اینکه صید بسبب گردن سنگ یا تیر
مجروح شود پس از نظر غایب شود و حال اینکه از برای آن حیات مستقره باشد
پس از زمانی آن را مرده یافته بیابند و شک شود که بسبب موتش همین
جراحت آلت است یا اعانت غیر آن را مثل صدمه سنگ یا بندق یا چوب
یا سگ غیر معلم و نحو اینها در این موت مدخلیتی باشد در این صورت آن صید حرام
مردار است چه علم حاصل نشد باینکه موت صید بسبب جرح آلت شرعیه
تنها حاصل شده و هم چنین است حکم اگر صید غایب نشود و این سگ حاصل

کره و پس با سگ مفروض صید حرام و مردار است خواه حیات مستقره
غایب شود و بمیرد و بدون غیبت بمیرد و اگر این سگ متحقق نشود بلکه
علم حاصل شود که مستند است بآلت معتبره به تنهائی آن صید مباح و حلال است موت ۴
خواه با حیات مستقره غایب شود و بمیرد و یا آنکه غایب نشود و با مشاهده
بمیرد و پس مناط حلیت حصول علم مفروض است و مناط حرمت عدم حصول
آن است و در هر دو حکم فرقی میان حضور و غیبت نیست پس آنچه ظاهر میشود
از عبارت بعضی از قدما که با غیبت حرام است مطلقا محل اشکال است
و کلامش البته ماول است و مخصوص است بصورتیکه علم باستناد موت
بآلت شرعیه به تنهائی حاصل نشود و پس اگر این علم حاصل شود در حالت
غیبت آن صید بی اشکال و خلاف حلال است و فتوی این عالم نیز همین است
و فرقی نیست در حکم به حلیت میان اینکه بیابد صید را در حالتی که سگ
در پیش او ایستاده است یا نه و میان اینکه صید غایب شود و از برای
او حیوة مستقره باشد یا اینکه غایب شود و استقرار حیوة از برای آن نباشد
مثل اینکه آلت حلقوم آنرا قطع کند یا قلب آنرا پاره کند یا نحو این و
و بعضی از علما گفته اند که مراد از علم در این مقام ظن غالب است پس اگر

مظنه بهم رسد که موت مستند بهمین آلت است مثل اینکه ضرب آلت بر
موضع قتل واقع شود و سبب دیگری از برای موت در ظاهر نباشد آن صید
حلال است و حصول علم قطعی در حلیت این صید لازم نیست این حکم در نزد
فقیر خالی از اشکال نیست بلکه حق این است که مراد از علم اعتقاد یقینی
عادی است چنانچه ظاهر نصوص و فتوی است پس ما دامیکه این علم حاصل
نشده آن صید محکوم است بحرمت و مردار است شرعا و مظنه در این مقام
قائم نیست مقام علم اگرچه اقوی باشد بلکه صید با این ظن حرام است
پوشیده نماند که این شرط راجع است به سه شرط از برای حلیت یکی
این است که باید موت صید بجرح آلت باشد نه بسبب دیگر مثل دریدن
سبع یا نحو این دویم این است که موت آن بسبب جرح به تنهائی
باشد و غیر آنرا دخلی در این نباشد سیم این است که این
استناد معلوم باشد پس اگر شک شود در این یا مظنه بآن بهم رسد آن صید
حرام است ششم از شرایط این است که صیاد وقتیکه ارسال میکند
آلت را از برای صید کردن مسلمان باشد یا در حکم او تفصیل حکم
این شرط این است که اگر صیاد و مرسل کافر باشد ولیکن از اهل ذمه

نباشد مثل بت پرست و آتش پرست و مرتد و امثال ایشان باجماع
آن صید حرام و مردار است و اگر از اهل ذمه باشد مثل یهود و نصاری
و مجوس مشهور است که صید ایشان نیز حرام است و ابن ابی عقیل قائل شده
بحلیت صید ایشان مطلقا و صدوق ره قائل شده باینکه اگر تسمیت
ایشان شنیده شود و صید مسلمان موجود نباشد آن صید حلال است
والا فلا مسئله محل اشکال است و لیکن اقوی در نزد فقیر قول مشهور است این م
پس صید کافر حرام است مطلقا خواه از اهل کتاب باشد یا نه پس صید یهود
و نصاری و بت پرست و آفتاب پرست و مرتد و ناصبی و امثال
ایشان از فرق کفار حرام است پس شرط است در حلیت صید که صیاد
مرسل آلت مسلمان باشد و مثل مسلمان است ولد او که غیر بالغ
باشد و لیکن ممیز باشد چه صید او نیز حلال است مثل صید مسلمان
و فرق نیست در مسلمان و ولد او میان ذکر و انثی پس صید زن ممیز م
و دختر غیر بالغ ممیز نیز حلال است اما مجنون و طفلی که ممیز نباشد
پس صید ایشان حرام است اتفاقا و چون صید مسلمان حلال است
و صید کافر حرام است پس اگر هر یک از مسلمان و کافر کلب معلم خود را

یا تیر را

یا تیر را از جهت صید روانه کند یا اینکه احدهما سگ را ارسال کند
و دیگری تیر را و هر دو آلت با هم صید را مقتول سازند آن صید مردار
و حرام است چه شرط است در حلیت صید که قتل آن مستند باشد
بآلت معتبره بتنهائی و در محل فرض قتل بسبب آلت که یکی محلل
و دیگری محرم است واقع شده پس این صید باشکال حرام خواهد بود
خواه هر دو آلت سگ باشد یا تیر یا شمشیر یا نحو این یا یکی سگ باشد و دیگری
تیر یا نحو این و اگر قاتل حقیقی آلت مسلم باشد باین معنی که این آلت
صید را بانجام حرکت مذبوح و جان کندن رساند و آلت کافر باعث
تمام موت شود و کار آنرا تمام کند در این صورت آن صید حلال است
و اگر امر بعکس باشد آن صید حرام است و هم چنین است اگر امر مشتبه
باشد و معلوم نباشد که قتل مستند است بمحلل یا محرم باید دانست
که این تفصیل جاری است در هر دو سبب محلل و محرم مثل اینکه کلب
معلم باشد و دیگری کلب غیر معلم یا اینکه یکی تیر باشد و دیگری گلوله
و نحو این پس اگر موت مستند است بهر دو یا بمحرم حقیقتا یا امر مشتبه باشد
در این سه صورت آن صید حرام است و اگر مستند است بمحلل بتنهائی

آنصید حلال است هفتم از شرایط این است که آن حیوانیکه بگزیدن
کلب یا بجرح سهم یا نحو آن مقتول میشود وحشی و ممتنع باشد مثل آهو ممتنع ۲
و شکار کوهی و امثال اینها و بیان این بعد ازین خواهد آمد پس هرگاه
فرض کنیم که صید وحشی بسببی از اسباب از امتناع بیرون رود و حیوان
اهلی آنرا باشد اگرچه صید آن حلال نیست بنابرین اگر فرض کنیم که آلت
کافر از کلب یا سهم صید را از امتناع بیرون برد و آنرا اثبات سازد و حیوان
تابش آنرا اگرچه مثل اینکه تیر کافر بپای آن برخورد و آنرا لنگ سازد و از
دویدن زیاد آنرا باز دارد پس مسلم با آلت خود از کلب معلم یا تیر یا نحو آن
آنرا مقتول سازد این صید حرام است چه وحشی را صید نکرده و شرط
حلیت در صید نباید بلکه اگر مسلم درینصورت آنرا ذبح شرعی نماید بلا اشکال
حلال است و اگر آلت مسلم آنرا اثبات سازد و از امتناعش بیرون برد پس
کافر آنرا با آلت خود از کلب و نحو آن مقتول سازد این صید بطریق اولی
حرام خواهد بود و اگر ذبح شود حلال خواهد بود بشرطیکه ذابح مسلم باشد
چنانچه خواهی دانست بدانکه پیش دانستی که شرط است در حلیت
صید که علم بهم رسد باینکه قاتل صید بسبب محللات شرعیه باشد پس اگر
علم پیدا شود

علم پیدا شود باینکه قاتل بسبب محرم است یا اینکه بسبب محرم و محللات باشد اگر
قاعده ۱ قاتلند یا اینکه علم باحتمال خارج حاصل نباشد آنصید حرام است این
کلیه و فروعش بسیار است و در نصوص و فتاوی اصحاب بعضی از آنها ذکر شده
مثل اینکه صید را به تیر مجروح کند و بر کوهی باشد پس از کوه بغلطد و
بصدمهٔ جراحت و سقوط هر دو بمیرد و مثل اینکه تیر زند صید را و آن
از صدمهٔ تیر در آب افتد و بمیرد و مثل اینکه کلب معلمیکه صاحبش آنرا ارسال
کند با کلبی که خود سر رها شود در قتل صید شریک شوند و امثال اینها
و لیکن صدوق ره و پدرش علی بن بابویه قائل شده اند باینکه در مثال
دویم اگر سر صید از آب بیرون است آنصید حلال است و ظاهر این است
که این سخن مبنی است بر اینکه در وقتیکه صید بعد از تیر خوردن
در آب افتد و بمیرد و سرش خارج از آب باشد علم بهم رسد عادة باینکه
افتادن در آب را دخلی در موت آن نیست بلکه بسببش همان تیر است
چنانچه بر متأمل پوشیده نیست و صید باینحال حلال است بلا اشکال پس این
دو عالم جلیل بخلاف قاعده فتوی نداده اند بدانکه اگر صیاد
تیری بیندازد و لیکن باد آن تیر را اعانت کند و بعید برساند پس صید بسبب این

تیر مقتول شود جمع کثیری از علما گفته اند که این صید حلال است
وهم چنین است اگر تیری که انداخت بزمین برسد واز آنجا
بجهد وبر صید واقع شود وآنرا مقتول سازد وظاهر این است
که خلافی درمیان اصحاب نیست که صید درین حلال است
ومقتضای این سخن این است که قتل صید درین دو موضع مستند
نیست بسبب محلل ومحرم باهم بلکه مستند است به تیر انداختن به تنهائی
وبعضی از اصحاب بملاحظه قواعد درین حکم اشکال کرده اند بیان اشکال
وجواب آنرا در دلائل العباد ایراد نمودیم وآنچه اصحاب گفته اند محل
مناقشه نیست پس صید درین دو موضع حلال است بی اشکال فصل
دویم در بیان جمله از احکام است که متعلق است بشرایط ونحو آن
ودر آن چند مسئله است اولی این است که پیش دانستی که شرط
در حلیت صید در وقتی که آلت حیوان باشد این است که آن حیوان
کلب معلم باشد پس اگر کلب نباشد بلکه فهد ونمر یا نحو آن باشد
ویا کلب باشد ولیکن معلم وآموخته نباشد آن صید حرام ومردار است
بی اشکال وحقیقت کلب بغیر سگ ظاهر است برعامه خلق ومحتاج نیست

به بیان

به بیان ولیکن تعلیم سگ که معتبر است در حلیت باید معلوم شود پس
گوییم که مراد از کلب معلم آن سگی است که آموخته شود از برای صید
کردن ودر تحقق این تعلیم چنانچه علما گفته اند معتبر است چهار چیز یکی
اینست که هر وقت آنرا از برای صید روانه کنند برود واجابت
کند دویم اینست که هر وقت که آنرا منع کنند از رفتن
منزجر شود وبایستد سیم اینست که وقتی که صید را گرفت ونگه
داشت از آن نخورد چهارم اینست که معتاد شود درین حالات ثلثه
بامعنیی که این احوال مکرر حاصل شود وهیچنکه اهل عرف بگویند که این
سگ معلم است وآموخته شده از برای صید اشکالی وخلافی در اعتبار
دو شرط سابق که اول ودویم باشد نیست چه معلمیت کلب راجع است
باینکه مطیع صاحبش در امور متعلقه بصید باشد واز مقتضای این صفت
این است که در رفتن وایستادن تابع صاحبش باشد وجمعی از علما
گفته اند که صفت دویم مخصوص است بعدم ارسال از برای صید باینمعنی که از
برای غیر آن ارسال کند شرط است در معلم بودنش که اگر صاحبش آنرا منع
کند از دویدن منزجر شود وبایستد واما اگر ارسال از برای صید باشد

وسگ را از برای گرفتن آن روان کند عدم انزجار با منع در این حالت
منافات ندارد با معلم بودن سگ بلکه با این عدم انزجار سگ معلم است
در وقتی که سایر شرایط تعلیم موجود باشد این سخن بنظر فقیر خالی از قوت
نیست و مراد از شرط سیم این است که سگ وقتی که صید را گرفت آنرا حفظ
کند و رها نماید و از آن صید بطریق عادت نخورد و در اعتبار اول اشکالی
و خلافی نیست و باعتبار ثانی اگر چه علما فتوی داده اند و پاره از اخبار بر آن
دلالت دارد و لیکن اخبار بسیار دلالت دارد که صید با خوردن سگ
از گوشت آن حلال است مطلقا از این جهت حکم مسئله در غایت اشکال است
و جماعتی قائل شده اند بعدم اشتراط آن و لیکن آنچه بنظر فقیر بعد از تأمل
جانب میرسد این است که شرط است در تعلیم سگ معتاد نباشد
در خوردن گوشت صیدیکه آنرا گرفته و امساک نموده خواه پیش از بیرون
رفتن روح باشد یا بعد از آن پس اگر معتاد شود در خوردن آنصید
حرام است خواه این عادت پیش از گشتن باشد یا بعد از آن بنا بر این
اگر سگ معتاد شود در امساک صید و خوردن آن و لیکن گاه باشد بالاتفاق
در وقتی که امساک نموده چیزی از گوشت صید بخورد آنصید حلال است و این

خوردن

کتابخانه مجلس

خوردن اتفاقیه ضرر بتعلیم ندارد و شرط چهارم که اعتبار عادت و تکرر
در احوال مذکوره باشد محل اشکال و خلاف نیست و مکرر شدن
بار باید یا سه بار یا بیشتر این معتبر نیست بلکه رجوع بعرف معتبر است یعنی که لازم است
که این صفات مکرر شوند بنحویکه در عرف و عادت بسبب تکرر این احوال
آن کلب را معلم گویند در وقتی که این اسم صدق کند بر آن بسبب تکرر
آنصید حلال است و بعد از تحقق تعلیم و صدق اسم اگر در یکی از این احوال
مخالفت واقع شود بر سبیل اتفاق و ندرت این مخالفت اتفاقیه ضرر
ندارد و صید با آن حلال است بلکی اگر این مخالفت مکرر واقع شود
بر وجهی که تا آن این کلب را معلم نگویند در بینوقت صید آن کلب حلال نیست
و تعلیم باین سبب زائل میشود مگر اینکه باز مکرر شود صدور آن بنحویکه بآن
صدق تعلیم کند که در بینوقت صید حلال خواهد بود و بالجمله مناط حلیت
و حرمت صدق تعلیم و عدم آن است پس هر وقت صدق تعلیم کرد
صید حلال است و مخالفت بر سبیل ندرت ضرر ندارد و اگر صدق نکرد
صید حرام است اگر این اوصاف مکرر صادر شود بدانکه شرط نیست
در تحقق تعلیم و حلیت صید که آن سگ خون نخورد پس اگر شرب آن نماید

صید حلال است اگر چه این امر تکرر صادر شود و بدرجهٔ اعتیاد رسد
و شرط دیگر از برای تعلیم سگ که باعث حلیت صید است در شریعت
نیست بلکه شرط همان است که ذکر شد ثامنه از آن مسائل
این است که صید کردن یعنی گرفتن حیوان وحشی و اثبات ید
بر آن منحصر و خاص نیست بآنکه بآلت مخصوصهٔ معینه باشد مثل کلب معلّم
و نحو آن بلکه جایز است اصطیاد بآنها یعنی بهر آلتی که هست مثل شمشیر
و تیر و نیزه و گلوله که از گل میسازند و سنگ و چوب خواه تیز باشند
یا نه و دام و کلب معلّم و کلب غیر معلّم و فهد و توشقان و چرغ و غیر
اینها از آلات صید کردن خواه حیوان باشد و خواه غیر حیوان
از آهن و مس و نحو آن و خواه تیز باشد آن آلت و خواه نباشد
پس میتوان شرعاً بهر یک از این آلات صید وحشی را گرفت و داخل در
تحت ید خود کرد و مالک آن شد آنچه پیش گذشت از اشتراط آلت
مخصوصه حکم صید بانمعنی نیست بلکه حکم صید بمعنی دیگر است که یکی از اقسام
تذکیهٔ شرعیه است و اشتراط متقدم در صید بانمعنی نیست بلکه این صید
جایز است بهر آلتی که این فعل از آن حاصل شود هر چه باشد بلکه تسمیت

ونحوآن

و نحو آن نیز شرط نیست پس اگر کسی بیندازد و بسم الله نگوید و کبکی را
عاجز کند از پریدن و آنرا اخذ کند این فعل جایز است شرعاً و او
مالک آن کبک خواهد شد و لیکن خوردن گوشت آن بمجرد این
فعل حلال نیست بلکه حلیت آن موقوف است بآنکه تذکیهٔ شرعیه شود
بشرائطی که خواهد آمد یا آنکه آلت کلب معلّم یا سهم یا نحو آن باشد
و تسمیت و سایر شرائط بعمل آید چه صید اگر با این آلت بمیرد حلال است
و گوشت آنرا جایز است خوردن چنانچه گذشت و در غیر این مورد
حلیت صید موقوف است بذبح شرعی و بدون آن حلال نمیشود پس
اگر بسنگ یا چوب یا بند یا نحو آن حیوانی را صید نماید و آن حیوان
زنده باشد ملک او خواهد بود و حلیت اکل او موقوف است بر اینکه
آنرا ذبح نماید بشرائطی که میآید و اگر بصدمهٔ این آلت بمیرد و او درک
ذبح آن نشود آن صید حرام است اگر چه در حین صید کردن بسم الله
گفته باشد از این قاعده معلوم میشود که آلتی که در ازمنهٔ متاخره
قریب مستحدث شده و آنرا تفنگ گویند اگر بگلولهٔ آن یا مثل گلوله
صید شود و آن صید بصدمهٔ گلوله یا مثل آن بمیرد آن صید حرام است و این

فحل تذکیه شرعیه نیست اگرچه بسم الله را گفته باشد و بعضی از متاخرین
متاخرین اولا در حکم اشکال نموده پس از آن فتوی داده بحلیت و تفنگ را
مثل تیر دانسته پس در وقتی که صیاد در وقت انداختن گلوله یا
نحو آن بسم الله گوید و آن صید بصدمه این آلت مقتول شود در نزد
این عالم حلال است و این قتل تذکیه شرعیه است بنظر حقیر این قول
بسیار ضعیف است و ظاهر اینست که خلاف اجماع علماء شیعه است و حق
اینست که اگر صید به تفنگ انداختن مقتول شود حرام و مردار است
بلی اگر با این آلت صید را از امتناع بیرون برود و زنده بدستش آورد
آن را مالک میشود و بذبح شرعی حلال خواهد شد این تفصیل جاری است در
همه آلات صید مثل سنگ و چوب و بندقه و کلب غیر معلم و دامها
و مرغان شکاری مثل قوش و چرخ و باشه و نحو آن و سایر آلات
معروفه و ظاهر اینست که این حکم متحد و فاق است ثالثه آنچه درست
که معتبر است در حلال بودن صیدیکه آن را کلب معلم به قتل آورد که مرسل
آن مسلمان باشد چنانچه دانستی و اما کسیکه آن را تعلیم میکند و می آموزد
صید گرفتن را پس شرط نیست که او مسلمان باشد پس اگر معلم

سگ

سگ کافر باشد مثل مجوس و یهود و نصاری یا سایر ایشان ولیکن صیادی
که ارسال مینماید مسلمان باشد آن صید حلال است و اگر معلم مسلمان باشد
و مرسل کافر باشد آن صید حرام است و شیخ در مبسوط قائل شده
باینکه اگر سگ را مجوس تعلیم کرده باشد و مسلمان او را از او عاریه بگیرد
و بآن صید کند آن صید حرام است این قول در غایت ضعف است و حق
همان است که مذکور شد رابعه شرط است در حلیت صیدی که
سگ معلم یا تیر یا شمشیر یا نحو آن مقتول شود که آن حیوان ممتنع باشد
از گرفتن آن یعنی گرفتن آن بحسب عادت در غالب اوقات
ممکن نباشد از جهت وحشت آن از آدمی و قوت دویدن یا
پر زدن مثل آهو و کبک و امثال ایشان و از این جهة ذبح آن حیوان
ممکن نباشد در عادت چه قدرت بر ذبح شرعی فرع قدرت بر اخذ
آن حیوان است و در وقتی که اخذ آن مقدور نیست بحسب عادت ذبح
آن نیز چنین باشد و خلافی و اشکالی در این اشتراط نیست که آن
حیوان وحشی اصلی باشد مثل آهو و گورخر و امثال آنها بلکه همینکه حیوان
بالفعل وحشی و ممتنع باشد کافی است خواه وحشی اصلی باشد

مثل مذکور و خواه وحشی عرضی که در اصل انسی باشد ولیکن بالعرض
متوحش شود مثل اینکه شتر یا گاومیش یا امثال اینها فراری و وحشی شوند
بنحویکه گرفتن و ذبح کردن آنها بحسب عادت ممکن نباشد چنانچه اتفاق
افتاده و می‌افتد در وقتیکه حیوان انسی باین حالت شود حکمش حکم
حیوان وحشی اصلی است پس مطلق وحشی بودن کافی است در حلیت
صید و خلافی نیست در این حکم مگر از بعضی از عامه مثل مالک و جماعتی که قائل
شدند باینکه وحشی بالعرض حلال نمیشود مگر بذبح حلق آن و این سخن در
غایت ضعف و وهن است و اجماع بر عموم منعقد شد پس وحشی
مطلق در وقتیکه بآلت شرعیه صید شد بتفصیلی که گذشت حلال
خواهد شد و متعرع میشود بر این اشتراط اینکه اگر حیوان بالفعل وحشی
نباشد و گرفتن و ذبح کردن آن بحسب عادت مقدور باشد حلیت
لحم آن بصید کردن نخواهد شد بلکه موقوف است بذبح شرعی که واقع
شود بر حلق آن خواه انسی باشد بحسب اصل و نوع مثل گوسفند و گاو
و امثال اینها و خواه در اصل وحشی باشد ولیکن بالفعل انسی شود
چنانچه در آهو و گورخر و نخوان اتفاق می‌افتد پس انسی مطلقا بصید کردن

حلال نمیشود

حلال نمیشود چنانچه وحشی مطلقا بصید کردن حلال میشود و در حکم انسی بالفعل است
آن وحشی که بتله یا بدام یا بتیر و شمشیر دستگیر شود و زنده باشد چه حلیت لحم
این حیوان موقوف است بذبح شرعی که مقدور است بالفعل انسی پس
حلیت این سه نوع که عبارت است از اهلی و وحشی بالاصل که بالفعل انسی شود
و وحشی بالفعل که دستگیر شود و قدرت بر ذبح آن حاصل شود موقوف است
بر ذبح یا نحر آن و باصطیاد حلال نخواهد شد باید دانست که اگر حیوان
انسی رمنده شود و بنحوی شود که هر کس که بخواهد نزدیک او رود و با او حمله کند
که او را اذیت کند از جهت نتوان او را ذبح کرد یا اینکه در میان باشد
و اگر ذبحش نکند خوف تلف آن باشد یا در چاهی یا نحو این بیفتد و نجات
شود که نتوان در مذبح شرعی آن را ذبح نمود ظاهر است که بی‌اشکال میتوان آن
این دو حیوان را بآلت شرعیه مثل تیر و شمشیر و کلب معلم و امثال اینها
صید نمود و اگر حیوان اول حمله کننده است بآلت شرعیه مثل تیر و شمشیر
بر او ظفر یابند و بدست آید و از برای او حیوة باشد واجب است که آن را
ذبح کنند تا حلال شود و پس اگر او را واگذارند که بهمان زخم بمیرد حلال
نخواهد شد بدانکه متفرع میشود بر شرط مذکور که اگر بچه حیوان وحشی

مثل آهو و شکار کوهی که قادر هست بر دویدن و نتوان او را به آسانی
گرفت و ذبح کرد اگر آن را به تیر یا مثل آن از آلات شرعیه صید کند حرام
خواهد بود چه این بچه بالفعل وحشی و ممتنع نیست اگرچه مادرش وحشی است

خامسه آنچه معتبر است در حلال شدن صید بآلات معتبره شرعیه
اینست که آن صید بجراحت این آلت مقتول شود و حیوتش باین زائل شود
همینکه این معنی متحقق شد صید حلال میشود و دیگر خصوصیتی و قیدی معتبر نیست
بهر نحو واقع شود کائن خواهد بود پس هرگاه سگهای معلم بر سر صید در وقت
گرفتن و صید کردن آن جمع شوند و او را پاره پاره کنند و باین پاره پاره
کردن آن صید مقتول شود حلال خواهد بود و هم چنین است اگر سگها بعد از
کشتن آن را پاره پاره کنند خواه صیاد رسیده باشد یا نه چه
این صید نیز بی اشکال حلال است اما اگر آن آلت عضوی از صید را مثل
دست یا پا قطع نماید و صیاد در حالت حیوة آنرا ادراک نماید آن
عضو جدا شده بی اشکال مردار و حرام و نجس است و حلیت باقی موقوف
بذبح شرعی و اگر ترک ذبح نماید و آن بمیرد مردار خواهد بود و اگر بعد از
قطع عضو از برای باقی حیوة مستقر نباشد و در وقتی که صیاد آن را

ادراک کند

ادراک کند در حالت مذبوح باشد و از برای آن حیوة نباشد که
قابل ذبح باشد جزء همه آن حیوان از عضو مقطوع و باقی حلال است
و احتیاج بذبح شرعی نیست بلکه ذبح در اینجا راه ندارد و اگر آلت شرعیه مثل
شمشیر یا کلب معلم صید را دو قطعه کند خواه بحسب مقدار متساوی باشند
یا مختلف پس اگر در هیچ یک از این دو قطعه حیوة مستقر نباشد در
حکم حلیت این دو قطعه اختلاف و اشکال عظیم است و آنچه بنظر قاصر میرسد
این است که در وقتی که بعد از قطع این دو قطعه حرکت اصلاً نداشته باشد
هر دو حلال خواهد بود و هم چنین است اگر هر دو قطعه متحرک باشند
بحرکت مذبوح که قابل ذبح نیست یا یکی از این دو قطعه متحرک باشد
باین حرکت و قطعه دیگر اصلا حرکت نداشته باشد و فرقی نیست
درین صور ثلثه میان اینکه از هر دو قطعه بعد از قطع خون بیرون آید
یا از هیچیک بیرون نیاید یا از یکی بیرون آید و از دیگری نیاید و میان
اینکه دو قطعه متساوی باشند یا مختلف و در صورت اختلاف اگر آن
قطعه باشد که با سر است یا قطعه دیگر باشد در همه این صور هر دو جزء حلال
خواهد بود این قول مختار معظم اصحاب است و اگر یکی از دو قطعه متحرک باشد

و در آن حیوة مستقره باشد و این قطعه بر تقدیر تحقق البته آن عضو
باشد که بارست چنانچه پوشیده نیست و در وقتیکه صیاد آن را
دریابد با آن حالت باید آن را ذبح نماید تا حلال شود و اگر ذبح ننماید مردار
خواهد بود و قطعهٔ دیگر البته مردار و حرام خواهد بود و آن قطعه که
از زنده جدا شده و فرقی نیست در این حکم میان آنکه در باره این قطعه
حرکت مذبوح باشد یا نه و میان آنکه خون از آن بیرون آید
یا نه در همه این صور این قطعه حرام خواهد بود چنانچه معروفست
در میان اصحاب ما بدانکه اگر جماعتی از صیادها با آلت شرعیه مثل شمشیر
صید را پاره پاره کنند پس اگر امتناع صید و حیوة مستقره آن
بفعل همه یکدفعه زائل شود آن صید حلال خواهد بود و اگر فعل اول آن را
در حکم مذبوح نماید و افعال دیگر آن بعد از این واقع شود با آنکه جمیع تقطیع
بعد از این واقع شود در این دو قسم نیز صید حلال خواهد بود و اگر فعل اول
امتناع صید را زایل کند که بتوان با آسانی آن را گرفت و ذبح کرد در این
وقت حلیت صید موقوفست بذبح آن پس اگر با اهمال صیادها
آن را پاره پاره کنند بدون ذبح آن صید حرام خواهد بود چه حلیت صید

بعد از زوال

بعد از زوال امتناع آن بذبحست نه باصطیاد مسأله سادسه شرطست
در حلیت صید که آلت صید کردن مباح باشد پس اگر با آلت غصبی
صید کند مثل آنکه شمشیر یا تیر یا نیزه یا سگ معلم غصبی صید نماید و حیوان
ممتنع را با آن آلت غصبیه مقتول سازد آن صید مملوک و حلال خواهد بود.
اگرچه معصیت کرده و تصرف کرده در مال غیر از روی ظلم و عدوان و حکم
چنانست اگر با آلت غصبی صید را در تحت تصرف خود در آورد مثل
آنکه بدام غصبی مرغ را صید نماید چه صیاد آن را مالک میشود اگرچه گناه
کار است کرده است پس غصبیت آلت ضرر ندارد در حلیت صید و نه
در ملکیت آن پس ملکیت و حلیت با آلت غصبی از برای صیاد حاصل
میشود چنانچه با آلت مباح خواهد شد و مالک آلت مالک آن نخواهد بود و بر
صیاد غاصب لازمست که اجرت مثل آلت را بمالک آن برساند
و اما اگر ناقص یا تلف شود ضامن آن خواهد بود چنانچه مقتضای قاعدهٔ
غصبست مسأله سابعه هرگاه سگ معلم که نجسست صید کند و گزیدن
آن صید را مقتول قبل نماید و موضع گزیدن را از رطوبت ملاقات
نماید اختلاف کرده اند علما در اینکه آیا آن موضع نجسست و باید

آنرا شست یا اینکه نجس است و شستن آن لازم است یا اینکه نجس نیست
و شستن آن لازم نیست اظهر و اشهر احتمال اول است پس باید آن
موضع را که آلوده شده به لعاب دهن سگ شست تا پاک شود و خوردن
آن جایز باشد و استعمال آن در شرط طهارت صحیح باشد ثامنه
در وقتی که آلت صید مثل کلب معلم یا تیر یا نحو آن را از برای صید ارسال
نماید و آن آلت بصید برسد بر صیاد لازم است که مسارعت کند
و شتاب جهه رابصید برساند یا مراعات این مسارعت وقتیکه بصید رسید
اگر صید را مرده یا متحرک بحرکت مذبوح بیابد آن صید بدون ذبح حلال است
و اگر آنرا صاحب حیوتیکه قابل ذبح است بیابد باید آنرا ذبح کند تا
حلال شود و بدون ذبح حلال نخواهد بود به تفصیلی که خواهی دانست
و اگر ترک مسارعت نماید و بعد از زمان معتدبه برود و صید را مرده
بیابد و بنحوی باشد که اگر بنحو متعارف مسارعت میکرد صید را زنده
مییافت و ذبح آن ممکن بودی در حلیت این اشکال عظیم است احوط
اجتناب از آن است بلکه دور نیست که اقوی باشد پس باید مسارعت
کند در ادراک صید پس اگر آنرا مرده یا در حالت حرکت مذبوح یافت

حلال خواهد بود چنانچه دانستی و اگر آنرا صاحب حیوة مستقره یابد پس
اگر زمان وسعت دارد از برای ذبح کردن و این صیاد قادر باشد
بر آن بجهة اینکه آلت ذبح موجود باشد و مانع دیگری در میان
نباشد درین صورت حلیت این صید موقوف است بذبح کردن
پس اگر ذبح کرد حلال خواهد بود و اگر ترک کرد آن صید حرام و مردار است
و اگر صورت همین باشد ولیکن ذبح آن متعذر باشد و از
جهت ترک ذبح شود و کلمات علماء در احکام اقسام این صورت در
غایت اجمال و اشتباه و ابهام است آنچه بنظر قاصر بعد از تامل مناسب
میرسد که در وقتیکه صیاد بسرعت متعارفه حرکت کند و صید را
دریابد در حالتیکه زنده باشد و ممتنع نباشد و بنفسه قابل ذبح باشد
از جهت اینکه زنده است و امتناع از آن ندارد و زمان وسعت دارد
از برای ذبح و میتوان درین قدر از زمان ذبح کرد اگر اسباب مهیا باشد
و مانعی موجود نباشد درین هنگام حلیت این صید موقوف است بر تذکیه
شرعیه پس اگر متحقق شد حلال خواهد بود و اگر ترک شود تا اینکه بمیرد
حرام خواهد بود خواه این ترک کردن از روی عمد و اختیار باشد یا از جهت

متحقق نشدن اسباب و تحقق مانع خارجی و عدم قدرت بر ذبح باشد
مثل اینکه آلت ذبح مثل کارد و شمشیر و نحو آن موجود نیست در همین موضع یا
اینکه موجود هست ولیکن در غلاف ماند و نمی تواند آنرا بیرون آورد
یا اینکه آلت را داشت و گم شد در طلب آن مشغول شد در همین وقت
صید مرد یا اینکه آلت کند است و مشغول شود به تیز کردن او و طول
بکشد و صید بمیرد و امثال اینها است قاعدهٔ کلیه در حکم صید معروض
هر جزء از آن در وقتی که در خارج متحقق شد حکم مذکور از برای آن
ثابت نیست اشکالی درین ضابطهٔ کلیه نیست مگر در وقتی که تعذر از ذبح از
جهت نبودن آلت ذبح باشد که در اینجا شیخ طوسی ره و جماعتی
قائل شده اند باینکه اگر در اینحالت سگ آنرا بکشد حلال خواهد بود
ولیکن اظهر و اشهر حرمت است چه حل صید در اینجا موقوف است
بذبح شرعی که بعمل نیامده باید دانست که آنچه گفتیم که اگر ترک ذبح او بجهت
تعذر باشد صید حرام خواهد بود در وقتی است که سبب آن امر نباشد
که رفع آن از برای صیاد پیش از وقت ممکن بود و لیکن نکرد
تا تعذر پیدا شد مثل اینکه می توانست کارد را همراه داشته باشد یا

پیش از وقت

پیش از وقت کارد را تیز نماید یا احتیاط کند که کارد گم نشود و نحو
اینها اما اگر تعذر و ترک تذکیه بجهت تقصیری از صیاد نباشد
و اختیار او را در آن دخلی نباشد بهیچ وجه جمعی از علماء از روی
قطع فتوی داده اند باینکه این صید حلال است مطلقا و این حکم بنظر قاصر
محل تامل است و مختار فقیر در این مسئله تفصیل است و آن این است
که اگر سبب تعذر این است که صید در ظاهر قابل تذکیه است و در واقع
قابل نیست مثل اینکه صید را زنده یافت و آنرا گرفت و چنان
اعتقاد دارد که حیوة آن وفا به تذکیه می کند فوراً بدون مسامحه و تقصیر
کارد را کشید و مشغول ذبح آن شد پیش از اینکه ذبح بعمل
آید بمیرد و چه این موت کاشف است از اینکه این صید در واقع قابل
تذکیه نبوده و اعتقاد صیاد خطا بوده در این صورت آن صید حلال است
و حلیت آن موقوف بر ذبح نیست و اگر سبب تعذر این نباشد
بلکه صید قابل تذکیه در واقع باشد ولیکن تأخیری پیدا شود بدون اینکه
صیاد را در آن اختیاری باشد مثل اینکه فوراً مشغول به ذبح شود
و کارد را بکشد و کارد هم تیز باشد ظاهراً پیدا شود و قهراً کارد را

از دستش بپرد و نگذارد که ذبح نماید پس صید از جهت ترک ذبح بمیرد
در این صورت آن صید حلال است و مردار است و تعذر ذبح موجب
حلیت آن نخواهد شد از آنچه گفتیم معلوم میشود که قاعدهٔ مذکوره
از برای آن تخصیص است چه آنچه حکم بحلیت آن شد از افراد آن
قاعده نیست چه بر متعارف گفته نیست و اگر صید را با مسارعت
متعارف زنده دریابد ولیکن زمان وسعت از برای ذبح نداشته
باشد چه ذبح اقتضای زمان بیش از این کند و سایر اسباب موجود باشد
و از جانب صیاد مانعی نباشد و تذکیه ترک شود و از این جهت نه از
وجود مانعی یا فقد سببی پس صید بمیرد آن صید حلال است و حلیت
آن موقوف نیست بر ذبح آن پس همینکه بعد از ادراک صید زمان
متسع نباشد از برای ذبح و با این سبب بمیرد آن صید حلال است
و فرقی نیست در این حکم میان اینکه صیاد در وقت ادراک صید گمان
کند که از برای آن حیوة مستقره میباشد و مدتی باقی میماند و باین
سبب مبادرت کند بذبح آن و مشغول آن شود باستقبال آن صید
و کشیدن کارد و نحو آن و پیش از آنکه ذبح بعمل آید بمیرد و ظاهر شود

خطای

خطای اعتقاد او و میان اینکه در همین وقت معتقد باشد باینکه این
صید از جهت وسعت نداشتن زمان از برای ذبح قابل آن نیست و واقع
نیز چنین باشد ولیکن این شخص احتمال اینکه اعتقادش مخالف واقع
باشد مشغول ذبح شود و پیش از تحقق آن آن صید بمیرد و ظاهر است که
صید در هر دو صورت بی اشکال حلال باشد هست حاصل مسئلهٔ ادراک
صید در حالتیکه زنده باشد بنحویکه بنظر فقیر رسید در نهایت اشکالات
و اختلافات بسیار است تفصیل آنها را در دلائل الفرائد ذکر نمودیم بدانکه
جمعی از علما گفته اند که مناط توقف حلیت صید بر تذکیه این است که
در وقتی که صیاد آنرا ادراک کند از برای او حیوة مستقره باشد و
حیوة مستقره را تفسیر نموده اند بآنچنانکه یک روز یا بیشتر بماند یا مثل این
و از برای این سخن مستندی از اخبار و غیر آن نیست بلکه بعضی از اصحاب
گفته اند که اعتبار حیوة مستقره از مذهب شیعه نیست آنچه را که باید
در اعتبار آن نیست در اشتراط تذکیه این است که آن صید را زنده ادراک
کند تا تذکیه بر زنده واقع شود و بسبب آن صید بمیرد پس در وقتیکه
صید را باین حالت ادراک کند و ممکن است ذبح آن اگر مبادرت نماید

و موانع مفقود باشد حلیت این صید موقوفست بر ذبح پس اگر تحقق شود
حلال خواهد بود و اگر نشد مردار است و اما اعتبار بعضی از خصوصیات
مثل استقرار حیوة و نحو آن پس بیان آن انشاء الله در احکام ذبح خواهد
آمد **فصل سیم** در بیان اسباب ملکیت صید و احکام آنست
و بیان آن در ضمن مسائل متعدده خواهد شد **اولی** اینست که حیوان
وحشی ممتنع مملوک میشود بچند سبب اول اینست که بآلت معتبره مثل کلب
معلم یا تیر یا شمشیر یا نحو این صید را مقتول سازد یا اینکه بآلت دیگر
هر دو آنرا اثبات سازد و آن صید مقتول در این دو صورت مملوک صیاد
خواهد بود و احکام ملک بر آن جاریست باشکال **دوم** آنست
که بقصد صید کردن از برای صید تیری بیندازد و بسبب جرح آن
آلت صید از امتناع بیرون رود و گرفتن آن باسانی مقدور باشد
چه این صید باین سبب مملوک صیاد میشود اگرچه آنرا قبض نکند
و دست بر سر آن نگذارد مثل اینکه حیوانی که امتناع آن از رفتار
باشد مثل آهو ساق آن به تیر بشکنند و دویدن آن که باعث امتناع است
باطل شود و حیوانیکه امتناع او از پریدن باشد مثل کبوتر بال آن به تیر

شکسته شود

شکسته شود و طیران او باطل شود و حیوانیکه امتناع او از دویدن
و پریدن هر دو باشد مثل کبک بال و ساق آن هر دو به تیر شکسته شود
و از پریدن و دویدن وا ماند مجملا همینکه حیوان وحشی بسبب تیر
صیاد از امتناع بیرون رود و گرفتن آن آسان باشد ملک صیاد
میشود خواه آنرا بگیرد و قبض نماید یا نه و خواه امتناع آن وحشی از دویدن
باشد یا از پریدن یا از هر دو و این حکم اختصاص ندارد به تیر بلکه در همه آلات
شرعیه صید مثل شمشیر و نیزه و کلب معلم و امثال اینها جاریست
بلکه آلات غیر معتبره نیز همین حکم را دارند بنابر آنچه مذکور شد
اگر صیاد این صید را بگیرد و کس دیگر آنرا قبض نماید غاصب است و رد او
واجب است که بصاحبش رد نماید چنانچه مقتضای قواعد غصب است
بدانکه اگر صید بآلت مجروح شود و بعد از آن تشنه شود و از
امتناع بیرون رود و بماند پس اگر این تشنگی از جهت اینست که
آب موجود نیست و اگر آب پیدا شد و میاشامید نمیتوانست
که آنرا بگیرد این صید مملوک صیاد نخواهد شد و اگر تشنگی
که باعث زوال امتناع شد از جهت این است که نمیتواند

وازین سبب

بسبب جراحت خود را آب برساند و از تحت ماند شد درین صورت مملوک
صیاد خواهد بود چنانچه بعضی از اصحاب ما باین تصریح نموده اند **سیم** اینست که آن
وحشی را بدست خود قبض نماید و داخل در تحت ید خود کند چه این قبض سبب
ملکیت است بالاتفاق ولیکن اختلاف کرده اند در اینکه آیا شرطست در
تحقق ملک به قبض به ید نیت تملک یا نه و این اختلاف مبنی است برآنکه
آیا شرطست در تملک مباحات بحیازت قصد تملک یا اینکه مجرد حیازت
کافیست و چون مختار حقیر در مسئله تملک مباحات اشتراط نیت است
پس امر این موضوع نیز چنین خواهد بود چه این از جزئیات آن قاعده است
پس اگر کسی صید وحشی را بدست قبض نماید پس اگر مقصودش ازین قبض تملک
آن صید است باین قبض مالک آن خواهد شد و اگر مقصودش ازین قبض
اینست که آنرا تماشا کند یا نحو این و قصد ملکیت ندارد باین قبض ملکیت حاصل
نمیشود و بعضی از علما گفته اند که اگر صید را براند و اند بحدی که آن صید مانده شود
مالک آن نخواهد شد تا آنکه او را بگیرد و قبض نماید و مجرد ماندگی باعث
ملکیت نمیشود و بنظر حقیر این سخن حق است **چهارم** اینست که این
صید در آلتی که از برای گرفتن آن نصب شده مثل دام و تله و نحو آن بیفتد

و گرفتار شود

و گرفتار شود چه بعد از تحقق این حبس آن وحشی مملوک صیاد خواهد شد
خواه آن وحشی مرغ باشد مثل کبک و کبوتر و نحو این یا چهارپا باشد
مثل آهو و گورخر و نحو آن و از برای این آلت خصوصیتی معتبر نیست بلکه
همینکه آن آلت آلتی است که میتوان بآن صید را زد که عرف بحسب عادت
هر بلدی و عادت جاری شده با صطیاد بآن در تحقق حکم مذکور کافی است هرچه
باشد این در وقتی است که آن آلت را از برای صید کردن نصب نماید
و مقصودش ازین نصب اصطیاد باشد **اما** اگر آلت را از جهت صید نصب نکند
بلکه از جهت غرض دیگر مرتکب این عمل شود خلاف بالاتفاق صیدی در آن واقع
و محبوس شود بنابر مختار در تملک مباحات بحیازت این صید مملوک صاحب
آلت نمیشود و اگر چه اغتشاش را باشد بسبب حبس در دام و نحو آن ولیکن
اگر دست را داخل آلت کند و آن صید را و آن صید را بدست قبض نماید
باین قبض آنرا مالک میشود و اگر کسی صید را براند تا اینکه داخل دامی شود
که از برای صید کردن نصب شود آن صید مملوک صاحب دام است نه
راننده **بدانکه** در سبب دویم چنانچه اشاره شد شرط نیست که آلت
آلتی باشد که صید بسبب کشته شدن بآن حلال شود مثل تیر و شمشیر و کلب معلم

و نحو آن بلکه مناط تحقق ملکیت با این سبب زوال امتناع صید است بآلت
پس هنگامیکه آلت آلتی است که امتناع صید بسبب آن زایل شده کافی است
در تحقق ملکیت خواه از آلات معتبره شرعیه مذکوره باشد یا نه پس اگر بگلوله
تفنگ یا بگلوله از جای بال مرغ را بشکند بنحویکه از امتناع بیرون برود و بآسانی
بتوان آنرا گرفت آن صید مملوک خواهد شد و همچنین است حکم سایر
آلات غیر معتبره در شرع پس زوال امتناع حیوان وحشی بمطلق آلت
در تحقق این سبب کافی است و فرقی نیست در این حکم میان اینکه زوال امتناع
بجراحت باشد یا بشکستن یا به غیر اینها از تاثیرات آلت **بدانکه**
اگر صیدی بسبب قبض بدست یا بافتادن در دام مملوک شود پس ناگهان
فرار کند و از دام یا دست بیرون رود بسبب این فرار کردن از
ملکیت صاحبش بیرون نمیرود بلکه بر ملکیت او باقی است پس اگر کسی
آنرا صید کند ضامن آن خواهد بود چنانچه مقتضای قواعد شرعیه است
ثانیه از آن مسائل در بیان اموری است که توهم میرود که از اسباب
ملکیت است و در واقع سبب نیست **اول** آنست که مرغی در خانه کسی
آشیانه بسازد و از چوبهای باریک و امثال آنها و در آن منزل نماید چنانکه

در بسیاری

در بسیاری از امکنه واقع میشود این عمل از اسباب ملکیت نیست با زوال امتناع
چنانچه علما بآن تصریح کرده اند پس اگر مرغ بعد از ساختن آشیانه در خانه
او در آن منزل کند بنحویکه بآسانی توان آنرا گرفت با این سبب آن مرغ
مملوک صاحب خانه نمیشود **دویم** آنست که حیوان وحشی مثل آهو
در زمین مملوک کسی بگل فرو رود بنحویکه از امتناع بیرون رود و بآسانی
توان آنرا گرفت بهمین قدر آن صید مملوک صاحب آن ارض نخواهد شد
با اشکال چنانچه اصحاب یاد کرده اند **سیم** این است که ماهی
از دریا بجهد و داخل کشتی مملوک شود چه این ماهی بسبب این عمل مملوک
صاحب کشتی نخواهد شد اگر چه با این سبب امتناع آن زایل شود پس
این سه چیز از اسباب ملک نخواهد بود و مقصود این است که اگر یکی
ازین سه فعل که آشیانه ساختن در خانه کسی و فرو رفتن در گل در زمین
کسی و جستن ماهی و داخل شدن در کشتی او باشد در وقتیکه متحقق
شد و باعث شد که امتناع صید زایل شد و بآسانی میتوان آنرا گرفت
این فعل سبب ملک نخواهد شد این همه در وقتی است که قصدی
از مالک خانه یا زمین یا سفینه با این تعلق نگرفته باشد و اما اگر این را

قصد نماید مثل اینکه در جانب خانه بسازد یا این قصد که طایر در آن آشیانه
بسازد و در آن منزل کند تا آنکه پر دیگر کشتی خود را بموضعی برد که
گمان این دارد که ماهی از دریا می‌جهد و داخل می‌شود بقصد اصطیاد
آن یا این نحو یا زمین خود را گل نماید تا حیوان وحشی در آن گل فرو رود
و مانده شود تا بسبب امکان عبور آنها از این موضع در حصول ملک از برای
صاحب خانه و کشتی و زمین بعد از تحقق حبس و زوال امتناع
اشکال است جمعی از علما درین توقف کرده‌اند ظاهر اکثر این است که
ملکیت حاصل می‌شود و مسئله در غایت غموض است ولیکن اقوی بعد از
تامل عدم حصول ملک است چنانچه ظاهر اکثر است و امر احتیاط دا مصالحت
[illegible] اقرار ترک نماید و بنابر مختار که عدم حصول ملک است صاحب
خانه یا کشتی یا زمین در گرفتن آن صید اولی خواهد بود و از برای او
اولویتی در تملک این صید است مثل تحجیر زمین موات که موجب
تملک نمی‌شود ولیکن باعث می‌شود که صاحب تحجیر در احیاء آن زمین اولی
از غیر خود خواهد بود پس گرفتن این صید حق صاحب خانه و کشتی
و زمین است و غیر را جایز نیست که بی اذن داخل در یکی از اینها شود

و آن حیوان را

و آن حیوان را صید نماید و اگر کسی گناه کند و بی اذن داخل خانه یا کشتی
یا زمین یا کس شود و آن صید را بقصد تملک اخذ نماید در حصول ملکیت
از برای او باین قبض محرم اشکال است ولیکن قول بحصول خالی
از قوت نیست چنانچه مختار شیخ طوسی ره و علامه ره است اگرچه
معصیت کرده و منافاتی میان حصول ملک و عصیان نیست
بدانکه اگر صید وحشی داخل خانه کسی شود و آن کس در آن را به بندد
و از برای آن حیوان راه گریزی نباشد و محبوس در خانه همین
شخص شود بهمین قدر مملوک این کس نمی‌شود بلکه تملک آن صید موقوف است
باینکه آن را بدست یا با آلت متعارفه اصطیاد قبض نماید و همچنین است
هرگاه صیدی را دنبال کند تا اینکه آن را در تنگنائی مضطر سازد که نتواند
بیرون رود مثل اینکه آن را داخل کوچه نماید که آن سرش بسته باشد
و آن را بآخر کوچه رساند و پیش رود و آن را بگیرد چه مجرد الجاء باعث
ملکیت نمی‌شود بلکه تملک آن موقوف است به قبض با آلت **ثالثه**
اشکالی نیست در اینکه اگر صیدی را بدست بگیرد یا در دام بیفتد پس
فرار کند و از دست یا دام بیرون رود از ملکیت این شخص بیرون نمی‌رود

چنانچه پیش دانستی و شرحش گذشت در حکم میان مرغ و چهارپا و میان
اینکه بعد از فرار کردن ملحق شود به بیابان و داخل وحشیان شود یا نه نیز
همه درست است که هرگاه فرار کند و از قبض به ید یا آلت بیرون رود
و اما اگر صید در دست کسی باشد و به اختیار آنرا رها کند و دست
از آن بردارد و قصد کند که ملک او نباشد و از ملکیت او بیرون باشد
و زوال ملکیت او باین قصد و اعراض اشکال و خلاف است و لیکن
آنچه بنظر قاصر میرسد اینست که ملکیت این شخص باعراض او و قصد زوال
ملک زایل نخواهد شد بلکه بالفعل و بملکیت او باقیست چنانچه مختار
اکثر است خواه ملحق شود به بیابانها و کوهها یا نه جایز است آیا جایز است
از برای غیر این شخص که در آن حیوان تصرف نمایند و از آن منتفع
شوند یا نه مسئله اگرچه خالی از غموض نیست و لیکن آنچه بنظر میرسد
اینست که اگرچه این صید بملکیت آن شخص باقیست و لیکن از جهة
اعراض او از آن مباح است از برای غیر او که تصرف کنند در آن بانچه
بخواهند از خوردن گوشت او و نحو آن و از برای این متصرف گناهی و
ضمانی نیست چه اذن در تصرف و اتلاف از برای او ثابت است و لیکن اگر

عین باقی باشد مالک میتواند رجوع کند و آنرا از دست
متصرف بگیرد و این موضوع مثل نثاری است که در عروسیها میکنند
و مثل لقمه نانی که آنرا بیندازند و از آن اعراض کنند و امثال اینها
چه در همه این مقامات آن مال از ملکیت صاحبش بیرون نمیرود و لیکن هر کسی
که آنرا اخذ نماید مباح است از برای او تصرف در آن بانتفاع و اتلاف
و نحو آن و جایز است از برای مالک که مادامیکه عین باقیست آنرا
از او پس بگیرد چنانچه مقتضای اباحت است **رابعه** پیش دانستی
که تملک صید ممتنع باین طریق است که بدست آنرا قبض نماید یا اینکه بآلت
امتناع آنرا باطل کند بنحویکه بآسانی آنرا توان گرفت یا اینکه در آلتی که
نصب شده از برای صید محبوس و گرفتار شود و اینکه اگر حیوان امتناع
آن از دو جهت باشد مثل پریدن و دویدن مملوک نمیشود این حیوان مگر
اینکه امتناع او از هر دو جهت باطل شود و اگر از یک جهت باطل شود
و از جهت دیگر امتناع او باقی باشد ملکیت حاصل نمیشود بنابرین اگر
ضربتی بحیوان وحشی زنند و بآلت شرعیه آنرا مجروح سازند و باین سبب
قوت آن حیوان کم شود و لیکن با این حال قادر باشد بر امتناع باید دیدن

یا به پریدن چنانچه نمی توان آنرا گرفت مگر به تیر یا بندقی که باعث مشقت
میشود این حیوان باین ضربت و جراحت مملوک صیاد و ضارب نخواهد شد
بلکه بر اباحت اصلیه خود باقی است پس اگر داخل خانه کسی شود و صاحب
خانه او را بگیرد مالک آن نخواهد شد و هم چنان است اگر کسی در آنجا
دیگر بگیرد مالک آن نخواهد شد و اگر صید در امتناع او از دویدن
و پریدن هر دو باشد و کسی بال او را به تیر یا نحو آن بشکند که از پریدن
بیفتد ولیکن امتناع او از دویدن باقی باشد و کسی دیگر پای او را با آلت
بشکند و از امتناع بیرون رود و گرفتن آن آسان باشد جمعی از علماء گفته اند
که این صید مملوک ثانیست و شیخ طوسی قائل شده باینکه هر دو شریکند
درین صید اقوی در نزد فقیر قول اول است و مراعات احتیاط اولی است
خامسه هرگاه دو نفر از برای صید تیر اندازند و به تیر هر دو مجروح شود
پس از آن آنرا مرده بیابند پس اگر تیر هر دو یکدفعه بر آن واقع شود
آن صید حلال است خواه بداند که موت این صید بسبب جرح هر دو تیر
باشد یا بداند که بسبب جرح یکی شده خواه آن یکی معین باشد
یا مشتبه یا اینکه هیچیک ازین تفاوتات را نداند در همه صور این صید حلال است

واگر

واگر تیر این دو نفر متعاقب بر آن صید واقع شوند پس اگر تیر اول آن
را ثابت و غیر ممتنع کرد پس اگر پیش از آنکه تیر را زنده ادراک نماید بجرح
این تیر میرد حلال خواهد بود و اگر او را زنده و قابل باشد که ادراک
کند حلیت او موقوف است بر ذبح او پس اگر ذبحش نمود حلال میشود
و اگر ترک شد تا اینکه مرد حرام است و اگر تیر اول او را ثابت
و غیر ممتنع کرد این صید حلال است خواه موتش بسبب ثانی باشد
یا بسبب هر دو و اگر مشتبه شود و نداند که این صید بسبب تیر اول
ثابت شده یا بسبب ثانی درین صورت نیز حرام خواهد بود در وقتی که
ذبح شرعی باین اصطیاد دخل ناید اما اگر این تیرها بمذبح این حیوان
برخورند و اوداج آن را چنانچه مقرر در شرع است قطع نمایند این
صید حلال خواهد بود و هم چنان است اگر بعد ذبح شود و اگر صید را
در صورت اشتباه زنده ادراک کند و ذبحش نماید حلال خواهد بود
و شبهه در حکم مشا اگرچه از عنوان مسئله خارج است و حاصل
مقام اینست که در وقتیکه دو تیر بر صید واقع شد و پس از آن
موت حاصل شد پس اگر بداند که موت مستند است بجرح تیر یکی در

حال امتناع صید واقع شده باشند نیست بذبح یا بچیزی ازین دو تا یا اینکه
ادراک آن در حال حیات شده و ذبح بعمل آمده در هر صورت آن صید حلال است
و اگر اینها نباشد آن صید حرام است این است حکم حلیت و حرمت
این صید اما حکم ملکیت آن که مقصود اصلی ازین فصل است بعد ازین انشاء الله
تعالی خواهد آمد **سادسه** اگر کسی صیدی کند که در آن نشانه ملکیت
و علامت آن نباشد و دلالت کند عادت بر اینکه دستی بر آن جاری شده
و کسی آنرا تصرف نموده مثل اینکه بر گردن او یا پای او حلقه باشد یا بالهایش
قیچی شده باشد یا پایش چیده باشد و امثال اینها شیخ طوسی ره و جماعتی
گفته اند که در وقتی که یکی ازین امور متحقق شود حکم میشود باینکه این صید
ملک صاحب یدیست و بر ملکیت او باقیست و این شخص صیاد آنرا مالک
نخواهد شد این حکم بنابر آنچه مشهور و متعارف است که مباحات بمجرد
وقوع ید بر آن مملوک نخواهند شد بلکه تملک اینها متوقف است
بر نیت محل اشکال است چه علامات مذکوره دلالت بر اعتبار نیت
نمیکند با احتمال علما مذکورین حکم کرده اند بملکیت بنحو اطلاق ولیکن
در مقام ادله و شواهدی که هست که رفع این اشکال میکند و اطلاق مشهور

اصحاب

اصحاب صحیح خواهد بود چنانچه در دلائل العباد ذکر کرده ام پس حق این است که بعد از
تحقق علامات مذکوره حکم میشود باینکه این صید ملک آن کسی است که ید
او بر آن جاری شده و بر ملکیت او باقیست و شخص ثانی آنرا مالک نخواهد شد
خواه قائل شویم باینکه تملک مباحات موقوف است بر نیت ملکیت یا نه
و اگر صید مالک بال خود باشد و اثر یدی بر آن نباشد صیاد آنرا مالک
میشود بلا اشکال مگر اینکه از شواهد خارجیه علم بهم رساند که از برای آن مالکی است
در این وقت حکم میشود که مال اول است و از پریدن از منزل او از ملکیت او
بیرون نمیرود خواه ممتنع باشد یا نه و بر ثانی واجب است که آنرا بمالکش رد نماید
بنابر آنچه گفتیم اگر کسی کبوتری داشته باشد و در برجی منزل آن باشد از
پریدن ازین برج ببرج شخص دیگر از ملکیت اول بیرون نمیرود بلکه بر
ملک او باقیست و ثانی آنرا مالک نمیشود بلکه اگر آنرا گرفت بر او
لازم است که بمالکش رد نماید و فرقی نیست در این حکم میان اینکه این
کبوتر از کبوترهای کوهی که مباح بالاصل است باشد و صاحب برج بدام
یا نحو آن آنرا مالک شده یا اینکه مملوک اصلی او باشد و اگر صاحب
برج بهیچ سببی مالک کبوتر نباشد ولیکن آن کبوتر در برج او فرود آید

و نشینند پس پرواز کند و بیرون رود بر اباحت اصلیه اش باقی است
و هر کس که آن را گرفت مالک آن میشود خواه صاحب برج ثانی باشد یا
غیر او و اگر کسی کبوتری را صید کند و شک کند در اینکه آیا از مباحات
اصلیه است تا مالک آن شود یا اینکه مالکی دارد حکم میشود باینکه از مباحات است
پس این صیاد آن را مالک میشود و بعضی از علماء درین مقام گفته اند که اگر کسی
ماهی صید کند و در شکم آن دره باشد پس اگر آن دره سوراخ شده است لقطه
خواهد بود و اگر سوراخ ندارد مملوک صیاد خواهد بود مثل ماهی و این سخن صحیح است
سابعه اگر دو نفر شریک شوند در صید کردن و باهم صید کنند پس اگر
تیر ایشان یکدفعه بر آن صید واقع شود پس اگر باعث ثبات و زوال امتناع
هر دو شود صید مملوک هر دو خواهد بود خواه دو جراحت متساوی باشند در صغر
و کبر یا مختلف و اگر باعث زوال امتناع یکی باشد و دیگری کاری نباشد
و آن را دخل درین نباشد مثل اینکه یکی بپای آن برخورد و آن را بشکند
و دیگری بگوش آن برخورد و آن مجروح سازد این صید ملک مثبت است
و دیگری را در آن حقی نیست و باو چیزی در جهت این جرح از برای مثبت نیست
درینصورت اگر مثبت مجهول باشد و بخصوصه معلوم نباشد اقوی این است
که استعمال

که استعمال قرعه مینماید پس هر کسی که اسم او بیرون آمد او مثبت است
و صید مال او است و قول به تشریک که مختار جماعتی است ضعیف است و اگر
شک شود که ثبات و زوال امتناع بسبب جراحت هر دو تیر است یا یکی
مشتبه اظهر درینجا این است که این صید مشترک است میان این دو نفر
چنانچه اظهر در صورت اولی استعمال قرعه است و رجوع بصلح اولی است
و اگر بدانیم که یک تیر دخلی در ثبات و زوال امتناع دارد و شک کنیم در اینکه آیا
که تیر دیگر را نیز درین دخلی هست یا نه در حکم به تشریک یا رجوع بقرعه اشکال است
البته رجوع بصلح نمایند و اگر بدانیم که یک تیر مخصوص مثبت است و شک کنیم
که تیر دیگر هم مثبت است یا نه از برای معلوم نصف صید است و در نصف دیگر
رجوع بمصالحه شود و این همه احکام در وقتی است که آن دو تیر یکدفعه
واقع شوند اما اگر بر سبیل تعاقب وارد شوند و یکی از دو جراحت
بعد از دیگری واقع شود پس اگر جراحت اول آن را ثابت کند و در حکم
مذبوح گرداند پس جرح ثانی آن را بکشد این صید مال اول است
قطعاً و از برای ثانی در آن بهره نیست ولیکن اگر جرح او گوشت
آن صید را فاسد کند یا پوست آن را شق نماید باید مثل این نقصان

احداث کند این شخص ضامن این نقصی است که از فعل او پیدا شده
واگر جرح باعث نقصان صید اصلاً نشود بر او چیزی نیست و اگر جرح
اول آن را ثابت نکند بلکه صید با آن بر امتناع خود باقی باشد و به
تیر ثانی مقتول شود ملک ثانی است و از برای اول در آن چیزی نیست
و هم چنین است حکم اگر ثانی آن را ثابت کند و ادراک ذکیه آن نماید و اگر
اول آن را ثابت کند و امتناع او را زایل کند و آنرا در حکم مذبوح
نسازد در جهت اینکه بعد از آن صاحب حیات باشد که باید که تذکیه است
پس رمی ثانی آن را مقتول سازد پس اگر این تیر بر مذبح وارد شود و ذبح
شرعی بعمل آید این صید حلال است و ملک اول است و ثانی ضامن نقصانی است
نقصانی را که بذبح پیدا شده و آن تفاوت میان قیمت او است
در حالی که ثابت و مجروح باشد بجرح اول و میان قیمت او در حالتی
که مذبوح شده بجرح ثانی و بر او لازم است که تفاوت مابین القیمتین
را باول بدهد و اگر تیر ثانی بر مذبح وارد نشود و ذبح شرعی بعمل نیاید این
صید حرام و مردار است و بر ثانی لازم است که تمام قیمت آن را
در حالتی که مجروح است باول رد نماید این در صورتی است که از برای

مردار این

مردار این حیوان اصلاً قیمتی نباشد و اما اگر از برای آن قیمتی باشد مثل
اینکه مقصود اصلی از صید این حیوان حلال گوشت چیزی باشد که حیات
در آن حلول کرده مثل پر و استخوان بر او لازم است تفاوت مابین قیمتش در
حالت مذکوره و قیمتش در حالتی که مردار است باول برساند این همه در صورتی است
که ثانی بجرحش آن صید را مقتول سازد اما اگر جرح ثانی آن را قتیل نسازد
و بعد از این جرح آن صید زنده باشد پس اگر اول یا ثانی ادراک ذکات
آن نماید و آنرا ذبح کند آن صید حلال است و بر ثانی لازم است که ارش
جراحت خود را باول بدهد و اگر ادراک ذکات آن نشد بلکه ترک شد
و آن صید مرد مردار و حرام خواهد بود پس اگر اول که مالک است قادر نبود
بر ذبح آن بر ثانی لازم است تمام قیمت آن را در حالتی که معیب است
بجرح اول بدهد نه قیمت آن را در حالت صحت و اگر مالک قادر بود بر
تذکیه آن با اهمال ذبحش نکرد تا اینکه مرد حکم این فرض در غایت اشکال است
ولیکن آنچه بعد از تامل ظاهر میشود این است که اگر بعد از ترک کردن مالک ذبح را
هر دو جراحت سرایت کنند و باعث موت صید شوند ثانی ضامن نصف
قیمت آن است در حالتی که معیب است بجرح اول و اگر جرح اول سرایت نکند

وسبب موتش جرح ثانی و سرایت آن باشد لازم است که تمام
قیمت مذکوره را بمالک که اول است رد نماید و اگر فرض کنیم که جرح ثانی
سرایت نکند و موت آن مستند باشد بجرح اول و سرایت آن بر ثانی
لازم نیست تمام قیمت آن و نه نصف آن بلکه لازم است بر او ارش جراحتی
که از او صادر شده ثامنه در وقتی که شخصی صید را زخمی و ثابت کند بآلت
شرعیه و پس از آن شخص دیگر آن را مجروح سازد و مالک قادر بر تذکیه
آن باشد ولیکن ترک کند و از جهت سرایت هر دو جنایت آن
صید بمیرد چنانچه دانستی ثانی ضامن بعض قیمت آن صید است نه تمام آن
و فقهاء ما رضوان الله علیهم از برای تعیین آنچه بر ثانی واجب است از
برای اول مسئله فرض کردند که دو جراحت که مضمونند تعلق گیرد بمال
غیر و باعث هلاکت آن شود و حکم آن را بیان نمودند و از معرفت حکم آن حکم
محل بحث معلوم میشود و صورت مسئله این است که فرض میکنیم که بنده
مملوک غیر باشد یا حیوانی مثل اسب و گاو و نحو آن چنین باشد
و قیمت آن ده دینار باشد پس کسی جنایت کند که ارش آن یک دینار
باشد پس از آن هر دو جنایت سرایت کنند و باعث هلاک آن مملوک

شوند

شوند در کیفیت ضمان و کمیت آن وجوه دقیقه مشکله است که در دلائل
ذکر شده و بیان آن به تفصیل درین رساله مناسب نیست ولیکن اوجه
از آن وجوه که اظهر است بنظر بدون استدلال درین وجیزه مستحسن
بلکه ناچار است و آن این است که الزام میشود بر هر یک قیمت آن مملوک
در روزی که جنایت بر آن نموده که گویا این شخص مستقل است در قتل این
حیوان و کسی با او شرکت ندارد درین باب و ارش جنایت هر یک را در بدل
نفس داخل میشود و اعتبار آن علیحده ساقط است پس یکی ازین دو قیمت را
بدیگری ضم میکنند و عشره را از آن حاصل بسط میکنند پس قیمت روز جنایت
اول ده است و روز جنایت دویم نه است و این دو قیمه را جمع میکنند
حاصل نوزده خواهد شد پس بر اول ده جزء از نوزده جزء عشره خواهد بود
و بر ثانی نه جزء از نوزده جزء عشره ثابت است و طریق معرفت این نسبت
و مقدار آنچه بر هر یک واجب است این است که عشره را در نوزده که
حاصل قیمتین است ضرب کنیم حاصل آن صد و نود خواهد بود پس بر اول
صد ازین عدد خواهد بود و بر ثانی نود ازین عدد پس بر اول پنج دینار و
پنج جزء از نوزده جزء یک دینار لازم است و بر ثانی چهار دینار و چهارده

جزء از نوزده جزء دینار لازم است و این اجزاء مجتمعه یک دینار است
ولفظ آن با دو نانیز که بر ایشان لازم ده دینار حاصل خواهد بود و این
طریق در این مقام اسلم و اصح است شیخ طوسی ره و جماعتی بر این اعتماد کرده
منافاتی که جمعی از متأخرین توهم کرده اند وارد نیست چنانچه در معاش بیان
کردیم نیست قاعده ضمان در مسئله مفروضه در کلمات فقهاء و محل بحث
از افراد آن است چه فرض این است که موت مستند است بدو جراحت
و سرایت آنها پس از آنکه مالک با قدرت بر ذبح ترک آن نمود پس
بر جانی تمام قیمت لازم نیست و آنچه بر اول در مسئله مفروضه لازم است
در اینجا ساقط چه جانی اول مالک است و آنچه بر جانی در آن مسئله لازم است
در اینجا لازم است بر جانی در برابر اول که مالک است و در حکم محل بحث است
هر گاه شخصی بنده خود جنایتی برساند و پس از آن شخص دیگر آن جنایت
و هر دو جنایت سرایت کنند و بنده را هلاک نمایند و فروع این قاعده
بسیار است پس در تحقیق موضوعی از آنها عالم بصیر باهر بمعرفت حکم
آن تواناست **مطلب دویم** در بیان احکام ذبح است و آن دوم
مشتمل است بر چند فصل **فصل اول** در بیان احکام ذابح و مذبوح اول

والت ذبح

و آلت ذبح است و این مشتمل است بر سه مقصد **مقصد اول** در بیان احکام مقصد اول
ذابح است **بدانکه** مسلمانان اتفاق کرده اند بر اینکه غیر اهل کتاب از اقسام بدانکه
کفار مثل بت پرست و آفتاب پرست و امثال ایشان ذبایح ایشان
مردار و حرام و نجس است و اشکالی در این حکم نیست و در ذبایح اهل کتاب مثل یهود
و نصاری و غیر ایشان اختلاف است اکثری از اصحاب ما قائل شده اند بحرمت
آن و فرق نکرده اند میان اهل کتاب و سایر کفار و جماعتی از ایشان مثل
صدوق و ابن ابی عقیل و ابن جنید قائل شده اند بحلیت ذبایح اهل کتاب
فی الجمله و اخبار از طرفین بسیار است و مسئله از این جهت در غایت اشکال
ولیکن آنچه بعد از تأمل صائب در ادله شرعیه و وجوه جمع و ترجیح بنظر
قاصر میرسد صحت قول مشهور است پس ذبایح اهل کتاب حرام و مردار است
خواه تسمیه بگویند یا نه و خواه در صورت اولی تسمیه ایشان شنیده
شود یا نه و خواه ذبیحه مسلمان موجود باشد یا نه و در همه این صور ذبایح ایشان
حرام است و قول بحلیت ضعیف است پس ظاهر شد که از شرایط حلیت
ذبیحه اسلام است یعنی باید ذبح کننده مسلمان باشد تا ذبیحه حلال
شود پس ذبیحه کافر مطلقا مثل یهود و نصاری و مجوس و مرتد و غلاة و بت پرست

و امثال اینها از فرق کفار حرام و نجس و مردار است و حلیت ذبیحه
مخصوص است بذابح مسلمان و در اشتراط ایمان در ذابح خلاف است و لیکن
اظهر و اشهر این است که ایمان شرط نیست در حلیت ذبیحه پس ذبیحه غیر
مؤمن از فرق اسلام مثل سنی و زیدی و فطحی و اسماعیلی و امثال ایشان
از مسلمین حلال و پاک است بشرطیکه محکوم بکفر نباشد مثل ناصب و خارجی
و نحو آن چه اینها داخل کفارند و ذبیحه ایشان حرام است و قول باشتراط
ایمان ضعیف است و مثل این قول است در ضعف قول باینکه شرط است در
حلیت ذبیحه که ذابح منکر نص بر خلافت امیر المؤمنین ع نباشد
علامه ره در مختلف قائل شده باینکه شرط نیست در حلیت ذبیحه ایمان و لیکن
شرط است که ذابح قائل باشد بوجوب تسمیه در ذبح یا بسم الله را بگوید
و ذبیحه اش حلال شود بنا بر اینکه از شرایط حلیت ذبیحه تسمیه است چنانچه
می آید و اگر ترک آن شود ذبیحه حرام است اگرچه ذابح مؤمن باشد این
سخن از جهات عدیده محل اشکال است و حق این است که شرط نیست در حلیت
ذبیحه که ذابح معتقد باشد بوجوب تسمیه بلکه همینکه ذابح مسلمان است و
احتمال این میرود که تسمیه گفته باشد ذبیحه او حلال است خواه بداند

که او اعتقاد

که او اعتقاد دارد بوجوب تسمیه یا نداند که این اعتقاد را دارد یا بداند که این
اعتقاد را ندارد و لیکن احتمال میرود و میدهد که تسمیه را گفته باشد بلی اگر بداند
که تسمیه را ترک کرده ذبیحه اش حرام است خواه اعتقاد داشته باشد بعدم
وجوب تسمیه یا نه حاصل این است که ذبیحه مسلمان حلال است مطلقا مگر اینکه
معلوم شود که تسمیه را ترک نموده که در این صورت آن ذبیحه حرام است خواه
قائل باشد بعدم وجوب آن یا نه بدانکه در حکم مسلمان است کسیکه محکوم است
باسلام از روی تبعیت مثل ولد غیر مکلف پس ولد مسلمان و مؤمن که
محکومند باسلام و ایمان بالتبع ذبح او صحیح است و ذبیحه او حلال است
این در وقتی است که آن طفل ممیز باشد و بداند که چه کار میکند اما اگر
صاحب تمیز نباشد ذبیحه او حلال نیست اگرچه محکوم است باسلام و ایمان
بالتبع پس شرط حلیت ذبیحه این است که ذابح مسلمان باشد یا در حکم
او و ظاهر این است که مجنون مثل غیر ممیز است و ذبیحه او حرام است
و اگر جنون او دوری است ذبیحه اش در حال جنون حرام و در حالت
افاقه حلال است و از برای ذابح شرط دیگری ورای آنچه گفته شد نیست
پس شرط نیست در حلیت که ذابح مرد باشد پس ذبیحه زن حلال است

یا اینکه طاهر شد از حدث یا اینکه صاحب چشم و بینا باشد یا نحو
این پس ذبیحهٔ خنثی و خواجه و جنب و حائض و کور و فاسق و امثال ایشان
حلال است پس همینکه اسلام یا حکم اسلام متحقق شد ذبیحه حلال است و شرط
دیگر در میان نیست و چون حق در حق ولد زنا این است که اگر اظهار شهادتین
نماید حکم باسلام او میشود و همچنین است حال ایمان پس او مثل سایر ناس است
و ذبیحهٔ او در وقتی که مسلم است حلال است و قول بکفر ولد زنا ضعیف است
جماعتی از علما گفته اند که شخص که لال است ذبیحهٔ او حلال است در وقتی که
باشارت تسمیت را بفهماند این سخن حق است چه اشارهٔ اخرس در شرع
مقدس قائم مقام لفظ است پس در وقتی که باشارت در حالت ذبح
ذکر خدا را بفهماند آن ذبیحه حلال است و از آنچه گفتیم ظاهر شد که ذبح
کردن کافر سبب تحریم است و ذبح کردن مسلمان سبب محللیت است
پس اگر مسلمان و کافر در ذبح شریک شوند بنحوی که از زهاق روح و موت
مستند بهر دو باشد این ذبیحه حرام است چنانچه در باب صید دانستی
اما اگر یکی آن را مذبوح کند و دیگری کار آن را تمام کند پس اگر سابق مسلم است
آن ذبیحه حلال است و اگر کافر است حرام خواهد بود **مقصد دوم** در بیان

احکام

احکام مذبوح است و مراد از آن حیوانیست که ذکات بر آن واقع
میشود خواه ماکول اللحم باشد یا نه پس آنچه ذکات بر آن واقع نمیشود
مثل حیوان نجس العین مثل سگ و خوک از این موضوع بیرون است
و مراد از ذکات فعلیست که باعث این میشود که حیوان بسبب آن
از مردار بودن بیرون میرود و احکام مردار مثل نجاست و حرمت
گوشت و عدم جواز فروختن و نحو این بر آن مترتب نمیشود
و این ذکات چندین قسم است مثل اینکه ذکات صید بگزیدن و کشتن
کلب معلم و نحو آن است و ذکات ماهی بیرون آوردن است از آب
در حالتی که زنده است و ذکات گاو و گوسفند و امثال اینها ذبح
شرعیست و امثال این و مقصود در این مقام تذکیه بذبح است یعنی
اینکه مراد از مذبوح حیوانیست که بتذکیه بذبح از مردار بودن
بیرون رود و احکام مردار بر آن مترتب نشود و بسبب ذبح
معهود اجزای او که حیات در آن حلول کرده طاهر شد پس گوئیم
که حیوانیکه صاحب نفس سائله و خون جهنده است بر سه قسم است
اول آن است که قابل تذکیه بذبح است باجماع و آن حیوانیست

که گوشت آن حلال است مثل گاو و گوسفند و شتر و آهو و کبک و کبوتر
و مرغ خانگی و امثال اینها چه اینها قابل نجسند باجماع شیعه دویم آنست
که قابل تذکیه نیست و ذبح آن چنانکه معهود است در شرع باعث طهارت
گوشت و جلد آن نمیشود باجماع شیعه و آن آدمیست و حیوان نجس العین
مثل سگ و خوک چه مذبوح اینها پاک نمیشود قطعا سیم حیوانیست که در وقوع
تذکیه بر آن خلافست و آن غیر این دو نوع است که ذکر شد و آن بر چند
نوع است از جمله آنها سباع است و مراد از آن حیوان درنده است
که به نیش یا چنگال صید می کند مثل شیر و پلنگ و خرس و باز و باشه
و امثال اینها از درنده گان مشهور میان اصحاب این است که اینها
قابل تذکیه اند و اجزای اینها که حیوة در آن حلول نمود بذبح شرعی پاک میشوند
و جماعتی قائل شده اند به منع و این قول ظاهر از شهید ثانی میباشد و از
جمله اینها مسوخ است و مراد از آن حیوانیست که در اصل آدمی بود از جهة نا
فرمانی خدا بصورت انسانی او متبدل شد بصورت حیوان مثل بوزینه و فیل
و طاوس و خرس و امثال اینها که در اخبار مذکور است معروف میان اصحاب
این است که اینها قابل تذکیه میباشند محقق در شرایع و شهید ثانی در مسالک قائل شده اند که

اینها

اینها قابل تذکیه شرعیه نیستند و مذبوح اینها مردار و نجس است و از جمله اینها سمور
و سنجاب و فنک است جمعی از علما گفته اند که اینها قابل تذکیه اند و از بعضی اخبار مستفاد میشود
که این حکم محل خلاف نیست و از جمله اینها حشرات است و مراد از آن حیوانیست که در باطن زمین
منزل میکند مثل موش و نحو آن ظاهر جماعتی این است که اینها قابل تذکیه میباشند و محقق و
شهید ثانی قائل شده اند بمنع و نجاست مذبوح اینها و از جمله اینها غیر مذکورات است از
حیوان بری و غیر آن که صاحب نفس سائله میباشند ظاهر این است که قبول تذکیه اینها
محل خلاف است اقوی در نزد فقیر این است که جمیع این اقسام قسم ثالث قابل تذکیه شرعیه اند
و مذبوح اینها پاک است و گوشت و پوست اینها طاهر است و بیع پوست اینها در وقتی
که مانع از جهت دیگر نباشد جایز است بیان ادله و اقوال و وجوه ترجیح در احکام
این اقسام در کتاب طهارت از دلائل الطهار روضه مشروح و مفصل مذکور است
بدانکه محل اختلاف اجزائیست که حیوة در آنها حلول کرده باشد و اما اجزائی که حیوة
در آنها حلول نکرده مثل استخوان و مو و امثال اینها پس شبهه نیست در طهارت اینها
بعد از ذبح حیوانات مذکوره خواه آن حیوان را قابل تذکیه بدانیم یا نه و بنابر مشهور
و مختار که طهارت مذبوح این حیوانات باشد در جواز استعمال جلود اینها بدون
دباغی کردن خلافست جماعتی از قدما قائل شده اند به توقف و کثیری از متاخرین

قائل شده اند بعدم توقف این قول بنظر فقیر اقوی است پس جایز است که پوست این
حیوانات بعد از ذبح شرعی استعمال نمود بدون دباغی و بمجرد ذبح پاک است و
هیچیک از استعمال و طهارت موقوف نیست بر دباغی چنانچه مختار قدماست و لیکن
مراعات این قول احوط است **مقصد سیم** در بیان آلت ذبح است **بدانکه**
با قدرت و اختیار و امکان باید ذبح با آهن باشد مانند کارد و شمشیر و امثال اینها
و بغیر آهن ذبح کردن جایز نیست اگرچه تیز باشد مانند شیشه و سنگ تیز و نحو آن
و اگر با این حال بغیر آهن ذبح نماید آن حیوان حرام و مردار خواهد بود و فرقی نیست
در غیر آهن میان اینکه آن آلت از معادن باشد مانند طلا و مس و قلع و نحو آن یا از
معادن نباشد مانند چوب تیز و سنگ تیز و نی و امثال اینها اما اگر باضطرار رسیده باشد مانند
ناچار است از ذبح این حیوان از جهت اینکه محتاج است بخوردن گوشت باعتبار
گرسنگی یا باعتبار معالجه مرض و نحو این یا از جهت اینکه اگر در این زمان آن حیوان
را ذبح نکند تلف میشود و ضرر بر مالک مترتب میشود و تحصیل آلتی که از آهن باشد
متعذر است در این صورت جایز است که بآلت تیزی که از غیر آهن باشد و قطع کردن
رگها با آن ممکن باشد آن حیوان را ذبح نماید و آن ذبیحه حلال و پاک است
و این آلت مثل سنگ تیزی که آتش از آن بیرون میاید و آن را مروه میگویند

بدلت

و پوست بالائی که اسم آن لیطه است و شیشه و چوب تیز و نحو این و در وقتی که
حالت اضطرار رسیده و این آلات همه یافت شود در آنزمانها موجود باشد این شخص ذابح مختار است
بهر کدام از این آلات موجوده ذبح نماید جایز است و ذبیحه حلال میشود و فرقی نیست در میان
این آلات آنچه مذکور شد در غیر ناخن و دندان است و در جواز ذبح با ناخن
و دندان خلاف است شیخ طوسی ره قائل شده بمنع خواه این دو متصل باشند یا منفصل
و ابن ادریس قائل شده بجواز با آنکه فرقی میان این دو با آلات مذکوره نیست و بعضی
قائل شده اند باینکه با فقد آلات مذکوره جایز است که با این دو ذبح نمایند و مسئله در غایت
اشکال است و مراعات احتیاط در این مقام اولی است پس با این دو حیوان را ذبح نکنند
خواه آلات مذکوره موجود باشند یا نه و لیکن قول بجواز ذبح کردن با این دو مطلقا
خالی از قوت نیست و لیکن بهتر این است که مادامی که آلات مذکوره موجود باشند با اینها
ذبح نکند و اگر ذبح با اینها متعذر باشد با اینها ذبح نماید **باید دانست** که مراد از
ناخن و دندان خصوص دندان انسان و ناخن او نیست بلکه ناخن و دندان سایر
حیوانات را نیز شامل است پس با ناخن و دندان مطلق حیوان در حالت اضطرار
جایز است ذبح کردن و آن ذبیحه حلال خواهد بود و حاصل مقام این است
که شرط است در اختیار که اوداج اربعه قطع شود بآلت تیزی که از آهن باشد

و در حالت اضطرار که این قطع شود مجدد و دیگر که از آهن هست پس در حلیت ذبیحه
مطلقا شرط است که اوداج اربعه همچنانکه در شرع وارد شده قطع شود و اینکه
موت آن حیوان باین سبب باشد پس اگر بغیر این عمل بمیرد حرام و مردار است
خواه از روی عمد باشد یا اضطرار مثل اینکه بگلوله خواه از سرب باشد یا از رصاص کشت
یا از چوبی که تیز باشد یا از سنگ که چنین است آن حیوان بکشد چه این حیوان
مردار و نجس است و مثل این است اگر آن حیوان را در چاه بیندازد و صدمه باو
از افتادن برخورد که بسبب آن بمیرد چه این حیوان مردار است **فصل دویم**
در بیان کیفیت ذبح و چگونگی آن است **بدانکه** شرط است در ذبح صحیح شرعی
که موجب حلیت گوشت و طهارت آن است چند چیز اول شرط است در ذبح
شرعی که اوداج اربعه که چهار رگ است قطع شود یکی مری است و آن رگی است
که در زیر حلقوم است و مجرای طعام و شراب است و راهش بسوی معده است دویم
حلقوم است که مجرای نفس است و متصل است بریه که شش است که باد زن
قلب است و دو رگ دیگر و دجان است و آنها دو رگ است که در دو پهلوی حلقوم
واقع میباشد باید این چهار رگ قطع شود تا ذبح شرعی بعمل آید چنانچه معروف
میان اصحاب است و ابن جنید قائل شده باینکه قطع حلقوم کافی است و این قول او

نسبت

نسبت بشیخ و غیر او داده اند و علامه ره در مختلف حکم نموده باینکه قطع حلقوم
و ودجین لازم است و در وجوب قطع مری تأمل نموده بلکه ظاهرش میل بعدم
وجوب است مسئله در غایت اشکال است و استفاده حکم شرعی این موضوع از
اخبار در غایت غموض و موقوف است بلطف قریحه و تدبر وافی و لیکن آنچه
بنظر قاصر حقیر بعد از تأمل در کتاب مجید و اخبار و غیر اینها از مدارک شرعیه
میرسد این است که اقوی قول مشهور است که وجوب قطع اوداج اربعه
باشد پس باید که این چهار رگ بریده شود تا ذبح شرعی بعمل آید و مقصود است
که این چهار رگ بر وجه کمال قطع شود پس قطع کردن به تنهائی کافی نیست
و همچنین است شق کردن هر چهار رگ یا قطع کردن بعضی از اینها و شق
کردن بعضی دیگر اینها در ذبح شرعی کفایت نمیکنند بلکه در وقتیکه همه این چهار
رگ بتمامه قطع شود بنحویکه جزئی از اینها غیر مقطوع نباشد ذبح شرعی که موجب
حلیت و طهارت است انجام می آید و اگر چنین نشود آن ذبیحه حرام و مردار است
مطلقا بنابراین اگر از حلقوم یا غیر آن چیز کمی بماند که قطع نشود آن ذبیحه حلال
نیست و اقوال دیگر ضعیف است چنانچه در دلائل العباد بیان کردیم **بدانکه**
محل ذبح حلق است در زیر چانه بالاتفاق پس باید که این چهار رگ در محل قطع

شود تا ذبح شرعی بعمل آید پس اگر در موضع دیگر این رگها را قطع نماید آن ذبیحه حلال
نیست **بدانکه** آنچه مذکور شد از اشتراط قطع کردن چهار رگ در حلیت ذبیحه
مخصوص است بغیر شتر اما ذبیحه شتر پس نحر آن است و محل آن لغره است و مراد
از آن گودی است که در زیر گردن آن وارد در وقتیکه کارد و یا نیزه یا نحو این را
در همو موضع داخل کنند و باین سبب آن شتر بمیرد ذبیحه شرعیه آن بعمل آمده و حلال
خواهد شد پس ذبیحه شتر نحر است نه ذبح و محل نحر لغره است چنانچه محل ذبح
حلق است در زیر و لحیه **بدانکه** علما گفته اند که آن حیوانیکه ذبیحه آن بذبح است
اگر آنرا از قفا ذبح کنند نه از محل معتاد پس اگر سرعت کند در قطع قفا بنحویکه
در وقتیکه بقطع اوداج رسید این حیوان در حکم مذبوح نشود یا بنحویکه اصلا
حرکت نکند یا حرکت مذبوح کند بلکه زنده و متحرک باشد بحرکت حی و در این حالت
اوداج را قطع کند آن حیوان حلال است و ذبح شرعی بعمل آمده و اگر قطع اوداج
در وقتی شود که آن حیوان بسبب قطع قفا در حکم مذبوح شود آن حیوان
مردار و حرام است آنچه بنظر قاصر میرسد این است که حکم باینکه ایشان گفته اند
شبهه در آن نیست و لیکن احتمال آن ذبیحه مردار و نجس و حرام است و در حکم
اول تفصیلی است و آن این است که اگر مراد ایشان این است که اگر کاردرا

حیوان

حیوان را از قفا قطع کند تا باعضای اربعه رسد و پیش از آنکه در حکم مذبوح شود رمقی
از آن گذشته و در مذبح متعارف که حلق است در تحت لحیین آنرا بسرعت ذبح نماید
ظاهر است که سخن ایشان حق باشد و آن ذبیحه حلال شود باین ذبح و اگر مراد ایشان
نیست که از قفا سر آن حیوان را قطع کند پس باعضای اربعه برسد و در حالتیکه حی
است از همانجا اعضای اربعه را قطع نماید در حلیت آن ذبیحه اشکال است و شکی
نیست که احتیاط اجتناب از این ذبیحه است اگر قائل نشویم باینکه اقوی است
پوشیده نماند که جماعتی در حل ذبیحه در این مقام گفته اند که پیش از قطع اعضا
حیات مستقره از برای این حیوان باشد و این سخن مبنی است بر اینکه حیوة مستقره
در ذبح شرط است و طائفه این را انکار کرده اند و امر دیگر اعتبار کرده اند
بنا بر عدم اعتبار آن امر در مطلق ذبح و آنچه در این مقام میتوان گفت این است که
شرط است در حلیت ذبیحه اینکه این حیوان پیش از قطع اعضا در حکم مذبوح
نباشد شرعا باینکه حی باشد بنحویکه معتبر است در ذبح در شرع خواه آن حیوة
حیوة مستقره باشد چنانچه مختار جماعتی است یا غیر دیگر باشد چنانچه طائفه گفته اند
و بیان این ان شاء الله میآید و بالجمله آنچه مناط حلیت ذبیحه است باید پیش از
قطع اعضا باشد **بدانکه** اگر کسی حیوانی را ذبح نماید و دیگری در حالتیکه اول

مشغول است بذبح کردن روده یا دل آن را بیرون آرد پس آن حیوان بمیرد
باین دو سبب اشکال این ذبیحه حرام است چنانچه علما گفته اند چه موت آن مستند است
بمجموع سبب محلل و سبب محرم و هم چنین است هر فعلی که در حالت ذبح بعمل آید
و باعث زوال حیوة شود چه در وقتی که این فعل با ذبح بعمل آید و موت از
هر دو حاصل شود آن ذبیحه حرام است مثل دریدن شکم آن و نحو این پس
شرط است در حلیت ذبیحه که موت آن مستند بقطع اعضای اربعه فقط
باشد پس اگر موت آن مستند بمجموع این فعل و عمل دیگر باشد مثل امثله
مذکوره آن ذبیحه حرام است از جهت شهید ره در دروس از جمله شرایط
مذکوره بذبح این را ذکر کرده که موت آن مستند بذکات به تنهائی باشد
فائده اگر حیوانی مشرف باشد بمردن مثل موقوذه که حیوانیست که آنقدر
چوب سنگ زنند که نزدیک شود بمردن و متردیه که حیوانیست که از مکان
بلند یا از کوهی بیفتد یا در چاهی بیفتد و آن حیوانیکه درنده بعضی از آن را خورده
باشد و آن حیوانیکه قفای آن را ببرند و امثال اینها از حیواناتیکه بسبب
عروض امری نزدیک بمردن شود کلمات علما در حکم این حیوان در غایت اختلاف
و تدافع است جمعی از علما گفته اند که شرط است در حلیت این حیوان بذبح استقرار

حیوة

حیوة و مراد از آن این است که این حیوان اگر ذبح نشود یکروز یا بیشتر بماند چنانچه
جماعتی گفته اند یا اینکه یکروز یا نصف روز بماند چنانچه طائفه گفته اند و همین علما
در موضع دیگر گفته اند که معتبر است در حکم بحلیت بیرون آمدن خون جهنده
یا حرکت کردن بعد از ذبح و از کلمات بعضی استفاده میشود که مراد حرکت با خروج
دم است که دلالت کند بر وجود حیوة مستقره و بقای آن حیوان و تعیش آن
یکروز یا دو روز در کتاب ولآلی العباد اختلالات و اشکالات را بر وجه مفصل بیان
کردیم آنچه بعد از تأمل در اخبار و کلمات اصحاب از قدما و متاخرین و ملاحظه
وفاق و خلاف و مرجحات و شواهد ظاهر میشود این است که اقوی و اظهر در مسئله
قولیست که قدما و کثیری از متاخرین بآن قائل شده اند و آن این است که شرط نیست
در ادراک ذکاة حیوانی که مشرف بموت شده و حلیت ذبیحه استقرار که شیخ
و ابن ادریس و علامه و محقق و جماعتی بآن قائل شده اند خواه تفسیر شود
بآنکه یکروز یا دو روز بماند یا تفسیر شود بآنچه که یکروز یا نصف روز بماند
بلکه شرط است در آن که حیوان زنده باشد و در آن حالت ذبح واقع شود
و بسبب آن ذبح بمیرد خواه معلوم باشد که اگر در این حالت این حیوان ذبح نشود
و بحال خود واگذاشته شود بعد از گذشتن ساعتی یا کمتر میمیرد یا این امر مظنون

با اینکه علم باین یا ظن باین حاصل نباشد بلکه بقای آن در ضعف زور مثلا
محتمل باشد پس اگر بداند که الآن میت است و اینکه حرکت او حرکت مذبوح است
مثل حرکت کردن گوسفند بعد از ذبح آن و بیرون آوردن دل آن و نحو آن
آن حیوان مردار است و ذبح کردن آن نفعی در حلیت آن نمی بخشد و اگر
بداند یا مظنه داشته باشد که آن حیوان زنده است آن حیوان قابلیت تذکیه دارد
و بذبح کردن پاک و حلال میشود و احکام مذکی بر آن جاری است اگرچه بداند که این
حیوان زود میمیرد و اگر حالش مشتبه باشد و نداند که زنده است یا مرده اگرچه
بلکه مقتضای قاعده در این مقام این است که حکم نمود باینکه الحیوان صاحب حیات
و ذبح آن مطلقا جایز باشد ولیکن باتفاق نصوص و فتاوی این حکم
باطل است و شرط است در حلیت آن که بعد از ذبح حرکت کند یا خون معتدل
از آن بجهد که بیرون آید یا هر دو متحقق شود علی الاختلاف پس با دانیکه احد الامرین
یا هر دو حاصل نشد بعد از ذبح آن حیوان مذبوح مردار و حرام و نجس است اگرچه
مقتضای قاعده حکم بحلیت است چنانچه دانستی و بیان اینکه یکی ازین دو امر
کافی است یا اینکه شرط است تحقق هر دو پس ازین خواهد آمد دویم
از شرایط این است که جمعی از علما گفته اند که شرط است در حلیت ذبح

متابعت

کتابخانه مجلس

متابعت ذبح است اینکه اعضا یکجا قطع شود و مقصود ازین بحث که از شرایط
این است که اعضای اربعه از پی هم قطع شوند و میان آنها در قطع فصل معتد به واقع
نشود پس اگر بعضی از اعضای آن حیوان را قطع کند پس دست از آن بردارد و آن را
رها کند پس دوباره آن را بگیرد و ذبح آن را تمام نماید پس اگر زمانی که میان دو قطع واقع شد
کم است بنحوی که در عرف دو را یک قطع میگویند آن ذبیحه حلال است و اگر زمان
طویل باشد شهید ثانی گفته که نمی توان مجموع دو قطع را ذبح شرعی دانست و بآن
اعتبار کرد و ذبیحه را بسبب آن حلال دانست چه ثانی از اول جدا است بحسب عرف
و شکی نیست که قطع اول ذبح شرعی نیست چه قطع اوداج اربعه بآن حاصل نشد پس راهی
نیست از برای حلیت ذبیحه مگر اینکه قطع ثانی ذبح شرعی شود و لیکن میگوئیم که اگر از برای آن
حیوان بعد از قطع اول حیوة مستقره است قطع ثانی ذبح شرعی است و ذبیحه بسبب آن
حلال میشود و اگر این حیوة از برای آن حیوان نیست آن ذبیحه مردار است چه ذبح
بر حی وارد نشده است حاصل کلام جمعی که متابعت اعضا را شرط دانسته اند مثل
شهید و محقق شیخ علی و علامه ره در بعضی از کتبش و بعضی از علما گفته اند که ذبیحه حلال است
مطلقا خواه زمان قصیر باشد یا طویل و خواه حیوة مستقره از برای آن حیوان در
وقت قطع ثانی باشد یا نه و بعضی دیگر از اصحاب در این حکم تامل کرده اند بتحقیق

همین مسئله بنظر فقیر این است که اگر بعضی از اعضای ذبیحه را قطع کنند پس آن حیوان را رها کنند پس چه باره باقی را قطع کنند و زمان میان این دو قطع کوتاه باشد بحیثیتی که هر دو را در عرف یک قطع گویند در اینجا اشکال این ذبیحه حلال است خواه از برای آن بعد از قطع اول استقرار حیوة باشد یا قطع ثانی بر حسب حیوة مستقره واقع شود یا نه و اگر زمان طول کشد بنحویکه متابعت عرفیه متحقق نشود و این دو قطع را بحسب عرف یک فعل نگویند پس اگر بعد از قطع اول از برای آن حیوان حیوة مستقره معروفه باشد جمعی از علمای ما حکم کرده اند بحلیت این ذبیحه و این سخن محل اشکال است چه اگر این حکم از جهت قطع ثانی است با وقت اموت مستند شود بقطع اوداج اربعه این محل تامل است چه این دو قطع یک فعل نیستند و موت مستند است بقطع ثانی به تنهائی که بر حسب حیوة مستقره واقع شده و اگر از جهت استناد موت است بقطع ثانی به تنهائی گوئیم اگر چه این استناد صحیح است ولیکن این باعث حلیت نمیشود چه سبب محلل ذبح شرعیست که عبارت از قطع اوداج اربعه باشد و این بعمل نیامده پس حکم بحلیت این ذبیحه محل اشکال است با اینکه ظاهر ایشان این است که این حکم اتفاقی باشد و لیکن میگوئیم که حکم این مسئله متفرع است بر حکم مسئله دیگر و آن این است که اگر حیوانی بعضی از اجزاء رگ آن بجهت عارضی قطع شود مثل

اینکه

اینکه سنگ تیزی بآن صدمه زند و آن را قطع کند یا حیوانی و بعد از این قطع بحسب حیوة مستقره باشد آیا این حیوان قابل تذکیه شرعیه است بنحوی که اوداج باقیه آن را قطع نمایند و این قطع ذبح شرعیست در این مقام یا اینکه این حیوان قابل تذکیه شرعیه نیست چه قطع اوداج نسبت باو ممکن نیست مسئله اگر چه محل اشکال است ولیکن اقوی بنظر فقیر احتمال اول است پس حیوان مفروض قابل تذکیه شرعیه است و ذبح شرعی آن این است که اوداج باقیه آن را قطع نمایند و در وقتی که این قطع بعمل آید تذکیه شرعیه متحقق شده و آن ذبیحه حلال خواهد بود و چون محل بحث از افراد این مسئله است پس گوئیم که این ذبیحه حلال است بسبب قطع ثانی به تنهائی چه این قطع ذبح شرعیست در مثل این مقام نسبت هر دو قطع و نحو اینکه اشاره شد و از اینجهت و اگر بعد از قطع اول استقرار حیوة از برای این حیوان نباشد در حلیت ذبیحه در این صورت اشکال است جمعی قائل شده اند بحرمت آنچه بنظر قاصر میرسد این است که اگر در وقتیکه قطع ثانی را بعمل میآورد علم دارد که این حیوان زنده است یا مشتبه است ولیکن بعد از قطع علامتی که بعد از ذبح ذکر آن میآید متحقق شود آن ذبیحه حلال است و اگر هیچیک متحقق نیست آن ذبیحه حرام است بنابر آنچه گفتیم ظاهر میشود که اگر عمداً یا سهواً غیر اوداج اربعه را قطع کند و پس از آن اوداج را قطع کند در حالتیکه زنده است یقیناً یا مشتبه است ولیکن بعد از ذبح علامتی که میآید

از حرکت یا غیر آن در آن موجود باشد آن ذبیحه حلال است بلکه حکم بحلیت در اینجا
اظهر است سیم از شرایط اینست که واجب است که ذبیحه را در وقت ذبح رو بقبله بدارد
بلکه حکم نحر نیز چنین است پس باید که شتر را در وقت نحر کردن بسمت قبله بدارد
تا حلال شود پس استقبال قبله شرط است در ذبح و نحر هر دو و لازم است در استقبال
که تمام پیش روی بدن آن حیوان بسمت قبله باشد پس اگر مذبح تنها را بسمت
قبله بدارند و سایر اعضای پیش روی او بسمت قبله نباشد آن ذبیحه حرام است
و مراد از تمام پیش روی بدن تمام عرفی است نه حقیقی پس هر گاه که در عرف میگویند تمام
پیش روی بدن این حیوان بسمت قبله است کافی است در حلیت آن اگرچه بعضی از
اجزای آن بسمت قبله نباشد بر وجهی که منافی صدق عرفی نباشد و حکم نحر شتر نیز همچنین است
و ظاهر اینست که استقبال شرط ذبیحه است نه ذابح پس اگر ذابح بسمت قبله نباشد ذبیحه
حرام نیست و بعضی از علما میل کرده اند باینکه استقبال ذابح نیز لازم است و این
قول احوط است اگرچه اقوی عدم لزوم است بدانکه استقبال قبله نسبت بذبیحه
شرط است در حالت عمد پس اگر عالم بحکم شرعی باشد ولیکن فراموش کند و استقبال
را در حالت ذبح ترک کند بی اشکال این ذبیحه حلال است و اگر حکم شرعی را فراموش
کند و متعمداً ترک کند استقبال را بگمان اینکه استقبال شرطیت ندارد احوط آنست

که ازین

که ازین ذبیحه اجتناب نماید بلکه دور نیست که اقوی باشد و اگر جاهل باشد بجهت قبله
که در نماز و ذبح و نحو آن استقبال بآن شرط است پس اگر ممکن باشد او را تحصیل
علم یا ظن معتبر در باب قبله بتفصیلی که در کتاب صلوة ذکر کردیم و با جهل بجهت ذبح کند
این ذبیحه حلال است باتفاق و اگر با علم بحکم شرعی ممکن است او را که تحصیل کند علم
بجهت یا ظن بآنرا اگرچه برجوع بقبرهای مسلمانان یا بخبر دادن بعضی از ایشان
باشد و با اینحال ترک کند تحصیل علم یا ظن را و بغیر جهت قبله ذبح کند
این ذبیحه بی اشکال حرام است پس جهالت بموضوع قبله که باعث حلیت ذبیحه میشود
آن جهالت است که از ضرورت و اضطرار و عدم امکان تحصیل علم یا ظن باشد
نه مطلق جهالت و اگر جاهل باشد بحکم شرعی و نداند که استقبال شرط است در حلیت
ذبیحه و از این جهت ترک استقبال کند ظاهر اینست که این شخص بمنزله عالم عامد است
و ذبیحه او حرام است این در وقتی است که جهل وی از روی تقصیر در اخذ احکام است
چنانچه حال غالب اهل اسلام است و اگر از روی تقصیر نباشد ظاهر اینست که
وقوع چنین فرضی در اسلام محال است بحسب عادت چنانچه در معاش بیان
کردیم ولیکن بر تقدیر وقوع احتمال حلیت آن ذبیحه شاید اقوی باشد
باید دانست که استقبال ذبیحه شرط است در حلیت آن با امکان و قدرت

بر آن پس اگر حیوانی در گودالی یا در چاهی بیفتد و نتوان آنرا بیرون آورد
و ذبح کرد و استقبال آن در همان موضع در وقت ذبح ممکن نباشد وجوب
استقبال در اینحال ساقط است و ذبح آن بهر سمتی که ممکن است جایز است و باعث
حلیت آن میشود بشرطیکه سایر شروط ذبح را مراعات نماید و بعمل آورد
چهارم از شرایط تسمیه است در وقت ذبح و نحر چنانچه شرط بود در صید
کردن و اشکالی و خلافی در این اشتراط نیست پس اگر ترک کند عمداً آن
ذبیحه حرام است این شرط نیز مثل استقبال مخصوص است بحالت عمد پس اگر
عالم باشد بحکم شرعی ولیکن فراموش کند گفتن آن را در حالت ذبح آن
ذبیحه حلال است باتفاق و اگر حکم شرعی را فراموش کند و از روی عمد ترک کند
تسمیه را بجهت آنکه شرط نیست آن ذبیحه حرام است و ظاهر این است که
جاهل بحکم شرعی در حکم عالم متعمد است پس اگر کسی نداند که در شریعت تسمیه
شرط است در حلیت ذبیحه و از اینجهت آنرا ترک نماید آن ذبیحه حرام است
این در وقتی است که جهل از روی تقصیر باشد چنانچه عادت ناس است
و اگر جهل از روی تقصیر نباشد حکم آن بر تقدیر دوم مشکل است
و رعایت احتیاط اولی است و ظاهر این است که شرط است در حلیت ذبیحه که

اعتقاد داشته باشد باینکه تسمیه در ذبح واجب است بلکه بجا آوردن
آن در ذبح کافی است اگرچه اعتقاد بوجوب آن نداشته باشد پس اگر ذابح
مسلمان باشد و در وقت ذبح کردن بسم الله بگوید آن ذبیحه حلال است
خواه اعتقادش این باشد که بسم الله گفتن واجب است یا نه این در کسی است
که بداند که آن شخص ذابح بسم الله را گفته و اگر نداند و گفتن بسم الله
و صدور این از او محتمل باشد بهمین احتمال حکم میشود بحلیت ذبیحه او خواه بدانیم
که اعتقاد او این است که تسمیه واجب است یا بدانیم که اعتقاد بوجوب ندارد
یا هیچیک را ندانیم در همهٔ این صور حکم میشود بحلیت ذبیحه از این قبیل است
حلیت گوشتی که از بازار مسلمانان خریده میشود خواه شیعه باشند یا سنی با اینکه
در میان سنی جمع کثیری قائلند باینکه تسمیه در وقت ذبح واجب نیست
پس این لحوم حلال است مادامیکه احتمال مذکور میرود و مطلقا پس اگر بداند
که این مسلمان ذابح عمداً ترک تسمیه نمود آن ذبیحه حرام است خواه
اعتقاد بوجوب آن داشته باشد و احتمال برود که او تسمیه را گفته است
و مناط حرمت این است که معلوم است که تسمیه را ترک نمود و اعتقاد
بوجوب آن را دخلی در حلیت نیست باید دانست مراد از تسمیه که شرط است

خصوص لفظ بسم الله نیست بلکه مراد از آن اینست که ذکر خدا کند در وقت
ذبح و نحر بهر چه باشد مثل اینکه بگوید بسم الله یا سبحان الله یا الحمد لله یا لا
اله الا الله یا نحو این از اذکار خدا پس هر لفظیکه بر او صدق میکند که ذکر
خداست کافیست درین مقام و ازین قبیلست استغفار مثل اینکه بگوید
استغفر الله و نحو این و اگر بطریق دعا بگوید مثل اینکه بگوید اللهم اغفر لی
یا اللهم ارحمنی یا اللهم صل علی محمد و آل محمد یا نحو این جمعی از علما گفته اند که
این قول مجزی و کافیست و بعضی قایل شده اند بعدم اجزاء و علامه ره در تحکیم
توقف نموده اقوی در نزد فقیر اجزاء و کفایت این قولست چنانچه مختار
اکثر است و اگر اقتصار کند بر لفظ الله یا نحو که بگوید الله و ضم خبر یا وصف
نکند در اکتفا کردن باین اشکالست و لیکن قول باجزا اقویست چنانچه جماعتی
گفته اند حدیث و در اشتراط عربیت ذکر خلافست اقوی در نزد
فقیر اینست که عربیت شرط نیست پس ذکر کردن اسم خداوند عز و جل
بهر زبان از عربیه و فارسی و ترکی و نحو آن در حلیت ذبیحه کافیست پس هر
گاه در وقت ذبح کردن بگوید بنام خدا آن ذبیحه حلالست و لیکن
احوط اینست که اقتصار کند بر ذکر عربیه و بغیر عربیه اکتفا نکند بدانکه

اگر بگوید

اگر بگوید بسم الله و محمد رسول الله پس اگر محمد و رسول را بهم بخواند مقصودش اخبار از رسالت آن جناب
باشد آن ذبیحه حلالست و اگر هر دو را بکسر بخواند و غرضش تشریک و استعانت بهر دو باشد آن ذبیحه
حرامست چنانچه جماعتی گفته اند و همچنین است اگر بگوید بسم الله و محمد بکسر محمد چه ذبیحه در این صورت نیز
حرامست پنجم شرط است در حلیت حیوان غیر شتر مثل گوسفند و گاو و نحو این که ذبح شود پس
اگر آنرا نحر نمایند مثل شتر حرام خواهد بود و شرطست در حلیت شتر که نحر شود پس اگر
شتر را ذبح نمایند حرام و مردار است و ظاهر است که این حکم اتفاقی باشد و اخبار بسیار برین
دلالت دارد پس نحر مخصوص است بشتر و ذبح مخصوص است بغیر او از دواب و طیور پس اگر
عکس کند آن حیوان مردار و نجس است و شیخ طوسی ره استثنا کرده ازین قاعده که
اگر آن چیزیکه نحر او واجبست آنرا ذبح نمایند و بعد از ذبح زنده باشد پس آنرا نحر
کنند آن حیوان حلال و مذکی است و اگر آنچه را که ذبحش لازم است نحر کنند
و پس از نحر زنده باشد پس آنرا ذبح نمایند حلال و مذکی خواهد بود و جماعتی در این حکم
تامل نموده اند آنچه بنظر قاصر میرسد اینست که اگر قائل شویم باشتراط استقرار
حیوه در حلیت ذبیحه این استثنا صحتی ندارد بلکه عدم حلیت مطلقا متجه خواهد بود و اگر
قائل شویم بعدم اشتراط استقرار حیوه چنانچه مختار است حق در مسئله تفصیل است
و آن اینست که اگر بعد از ذبح منحور یا نحر مذبوح علامتی که بعد ازین میآید از

حرکتی یا بیرون آمدن خون معتدل یا هر دو علی الاختلاف موجود است آن حیوان
حلال و مذکّی است و اگر این علامات متحقق نشد حرام و مردار است ولیکن انصاف
این است که بعد از ذبح حیوان و قطع اوداج اربعه فرض حیوة آن بهیچوجه اگر
نحر شود بعد از این آن علامات بعد از آن متحقق شود بعید است بحسب عادت و ظاهر است
که واقع نشود مگر بر سبیل ندرت و اگر واقع شود حکمش آن است که مذکور شد ششم
شرطست در حلّیت ذبیحه و منحوره که بعد از تحقق ذبح یا نحر حرکتی از آن حیوان ظاهر شود
یا خون جهنده از آن بیرون آید این شرط فی الجمله اتفاقی است و در تعیین آن
خلاف عظیم است جمعی کثیر از علما قائل شده‌اند باینکه شرط است تحقق هر دو باهم پس
اگر یکی از این دو متحقق شود و دیگری متحقق نشود آن حیوان حرام و مردار است و بعضی ادعا
کرده‌اند که این حکم اجماعی است و شیخ طوسی ره در نهایه و ابن ادریس و محقق و علامه و شهید
و جماعتی از متأخرین قائل شده‌اند باینکه تحقق یکی از این دو امر کافی است پس اگر حرکت
کند بعد از ذبح یا خون معتدل بیرون آید حلال و مذکّی است و علامه ره در مختلف
قائل شده باینکه حرکت به تنهائی شرط است پس اگر حرکت کرد آن حیوان مذکّی و حلال است
خواه خون جهنده بیرون آید یا نه و اگر خون به تنهائی بیرون آید بدون حرکت
آن حیوان مردار است این قول مختار شهید ثانی و صدوق است مسئله در غایت

اشکال

اشکال و غموض است ولیکن آنچه بعد از تأمل بنظر قاصر میرسد این است که اگر بعد از ذبح
آن حیوان حرکت کند حلال و مذکّی است خواه خون معتدل بیرون آید یا نه چنانچه
مشهور است در میان اصحاب و اگر حرکت متحقق نشود ولیکن خون معتدل جهنده بیرون
آید این فرضی است نادر الوجود بلکه ظاهر است که هیچ واقع نشود چه بحسب عادت نمیشود که از
مذبح خون جهنده بیرون آید و هیچ عضوی از آن حیوان حرکت نکند و بر تقدیر
وقوع ظاهر است که ذبیحه حرام باشد پس حق این است که با تحقق هر دو امر یا حرکت
به تنهائی ذبیحه حلال است و با خروج خون به تنهائی حرام است و مراد از حرکتی که
معتبر است در حلّیت ذبیحه حرکتی است که دلالت کند بر حیوة آن حیوان و از
آن استنباط شود که آن حیوان زنده است اگرچه حیوة ضعیف باشد و اقلّ آن
این است که دم آن یا گوش آن یا پای آن حرکت کند یا پلکهای چشمش حرکت
نماید و امثال اینها از حرکتی پس تقلّص طبیعی کافی نیست و مراد از آن انقباض
و انبساط گوشت است که در غیر حی هم متحقق میشود باید دانست که موضع این
حرکتی که باعث حلّیت میشود بعد از ذبح است نه پیش از آن پس باید بعد از ذبح
عضوی از اعضای آن حیوان حرکت کند تا حلال شود پس اگر پیش از ذبح
حرکت کند و از آن حرکتی ظاهر نشود آن ذبیحه حلال نیست چنانچه کلمات جمعی مشعر است

آن است و آنچه مذکور شد در صیدی که ادراک ذکات آن شود جاری است پس باید بعد از ذبح آن
حرکتی از آن ظاهر شود و استقرار حیوة شرط نیست **فصل سیم** در بیان پاره از احکامی است که
متعلق است بذبح **بدانکه** اگر علم بهم رسد که این حیوان بر وجه شرعی مذکی شده و بقواعدی که
در شریعت مقرر شده مذبوح گردیده آن حیوان مذکی و حلال است بی اشکال و اگر حالش
مجهول است و معلوم نباشد که مذکی شرعیه است یا اینکه مردار است اظهر و اشهر در مقام
این است که حکم میشود بانکه آن حیوان مردار و نجس است پس خوردن و خریدن گوشت
آن و انتفاع از آن مطلقا جایز نیست قاعده در مقام شک و عدم علم بتذکیه
شرعیه مگر اینکه از شریعت برسد که این حیوان باشان حکم میشود که مذکی و حلال است
مثل اینکه در بازار مسلمانان یافت شود و در آنجا آنرا بیع و شری نمایند پس در اینجا حکم
میشود بی اشکال که این حیوان مذکی است و خریدن آن جایز است خواه آن مبیع
گوشت باشد یا پوست و خواه معلوم باشد که این فروشنده که مسلمان است مذهبش
اینست که پوست مردار بدباغی پاک میشود چنانچه مذهب جماعتی است یا مذهبش
اینست که بدباغی پاک نمیشود یا اینکه هیچیک از این دو امر معلوم نباشد در همه این صور
حکم میشود به تذکیه و حلیت و طهارت و فرقی نیست در این حکم میان اینکه آن شخص که
فروشنده است معلوم باشد که مسلمانست و مسامحه میکند که آیا در حلیت و طهارت آنچه

از دست او

از دست او گرفته میشود و اگر آن مسلمان ذبیحه اهل کتاب مثل یهود و نصاری را حلال
داند چنانچه مذهب جماعتی از عامه است در جواز خریدن گوشت و پوست از دست
چنین مسلمانی خلافیست نظر باینکه منع آن شنیده اظهر و اشهر جواز این است
پس حکم میشود بحلیت و طهارت و آنچه از دست او گرفته از لحم و جلد و حاصل
اینست که خریدن لحم و جلد در محل شک در بازار مسلمانان جایز است خواه اسلام
فروشنده معلوم باشد یا مجهول و خواه میته را بدباغی پاک بداند یا نه و خواه
ذبیحه اهل کتاب را حلال بداند یا نه در همه این صور حکم میشود بحلیت و طهارت لحم
و جلد و سؤال کردن از حقیقت امر لزومی ندارد بلکه استحباب نیز ندارد
چنانچه مقتضای اخبار و فتاوی اخیار است این موضوع از قاعده مذکوره
مستثنی است و از جمله مواضعی که استثنا شده اینست که آن لحم یا جلد از دست
کسیکه محکوم است باسلام در شرع گرفته شود اگرچه در بازار نباشد مثل اینکه در کوچه
یا خانه یا مسجد یا بیابان از دست آن مسلم گرفته شود پس اینجا نیز حکم میشود
بطهارت و حلیت بی اشکال و خریدن از او جایز است خواه پوست مردار را بدباغی
پاک بداند یا نه و خواه ذبیحه اهل کتاب را حلال داند یا نه و خواه خبر دهد که
این مذکی است شرعا یا نه در همه این صور حکم میشود بحلیت و طهارت مگر اینکه

معلوم شود که مردار است در این صورت حرام و نجس است و شراء آن لحم و جلد
جایز نیست و اگر این علم نیست اجتناب لازم نیست و آنچه در دست او است حلال است
خواه احتمال مردار بودن از این جهت باشد که ذبح اصلا واقع نشده یا اینکه تسمیت
ترک شده یا اینکه استقبال شرعی بعمل نیامده یا غیر این پس از قاعده دو صورت استثنا
شده یکی آنکه در بازار مسلمانان موجود است و دیگری آنکه در دست مسلمان باشد و در غیر این
صورت مشهور میان علما ما عمل بقاعده است پس حکم میشود بمردار بودن و نجاست
و حرمت شراء آن جایز نیست و جماعتی در این حکم نسبت ببعضی از صور تامل کرده اند و این
تامل ضعیف است و اقوی بنظر فقیر قول مشهور است پس آن لحم و جلدیکه در بازار کفار
مثل بازار شهرهای فرنگ گرفته میشود یا از دست کافر گرفته میشود یا بر زمین افتاده است
و دست کسی بر آن جاری نیست محکوم است بحرمت و نجاست و مردار بودن و خریدن
آنها جایز نیست و خوردن آن گوشت حرام است و استعمال آن پوشیدن و نحو آن
جایز نیست این است خلاصه حکم گوشت و پوست در مقام شک بر سبیل اجمال و
تفصیل احکام و فروع آنرا در مبحث لباس از دلائل العباد بطریق استدلال
و ادله و در هدایة الانام بسیاق خود ذکر کرده ایم هر کس طالب آن است بقدر
اندازه فهم خود بیکی از این دو کتاب رجوع نماید بدانکه مکروه است در ذبح چند چیز

اول

اول مکروه است که حیوان را در شب ذبح کنند تا اینکه صبح طالع شود مگر اینکه ضرورتی
باشد مثل اینکه اگر در شب ذبح نشود آن حیوان تلف میشود یا اینکه خوردن گوشت و
یا فروختن آن محتاج الیه شود یا نحو این در این صورت کراهت مرتفع است
دویم مکروه است که در روز جمعه ذبح کنند تا وقت ظهر بدون ضرورت و وقتیکه
ظهر گذشت کراهت رفع میشود خلافی در حکم نیست سیم جمعی از علما گفته اند که مکروه است
که بعد از ذبح و پیش از مردن آن حیوان نخاع آنرا بشکنند و قطع نمایند و مراد از
نخاع آن رگ سفیدیست که در میان فقرات پشت است و کشیده است از گردن
تا باصل دم آن حیوان و مردم آنرا مغز حرام میگویند و جمع کثیری قائل شده اند که
این فعل مکروه نیست بلکه حرام است و این قول اظهر و اقوی است و بنابر مختار که
حرمت است آیا ذبیحه باین فعل حرام میشود یا نه در حکم خلاف است و آنچه از کلمات علما
استفاده میشود اینست که در مسئله چهار قول است یکی کراهت فعل و اباحت ذبیحه
دویم حرمت فعل و ذبیحه هر دو سیم کراهت فعل و حرمت ذبیحه چهارم حرمت فعل
و اباحت ذبیحه این قول بنظر فقیر اقوی است پس ذبیحه حلال است اگرچه فعل حرامی
بجای آورده باید دانست که کراهت یا حرمت این فعل در وقتی است که
از روی عمد این عمل را کرده باشد و اگر کارد تیز نباشد و بی اختیار آنرا قطع کند

باتفاق حرمتی یا کراهتی در میان نیست و فرق همین است در حرمت یا کراهت این
فعل مسئله آنکه این عمل از تتمه ذبح باشد یا بعد از آن بانفراد واقع شود چهارم جمعی
از علما گفته اند که مکروه است که سر ذبیحه را پیش از مردن آن از بدن جدا
سازند و طائفه قائل شده اند بحرمت آن و این قول بنظر فقیر اقوی است و در حرمت
ذبیحه باین فعل خلافست جماعتی از قدما قائل شده اند بحرمت آن اظهر و اشهر
همین است که ذبیحه حلال است اگرچه مرتکب فعل حرامی شده و حرمت یا کراهت
این فعل مخصوص است بحالت عمد پس اگر بی اختیار سر آن حیوان جدا شود
حرمتی یا کراهتی موجود نیست بدانکه حرمت قطع نخاع که ذکر شد مخصوص نیست بآنکه
قطع آن از کارد شود بلکه قطع آن بهر آلت باشد حرام است پس اگر پیاکردن آن
حیوان را بشکنند و نخاع آن باین سبب قطع شود این فعل حرام خواهد بود پنجم
مکروه است قلب نمودن کارد در ذبح و مراد از آن همین است که کارد را در زیر حلقوم
داخل کند و آنرا بالا براند و بسمت بالا قطع نماید بلکه سزاوار این است که از بالا
ابتدا کند تا اینکه همه اعضا قطع شود و ظاهر این است که اشکالی در جواز این قلب با کراهت
نباشد چنانچه اصحاب گفته اند و خبر معتبر بر آن دلالت دارد ولیکن در حلیت
این ذبیحه اشکال است ولیکن مشهور است که حلال باشد و کمال احتیاط این است

که این نوع

که این نوع از ذبح ترک شود ششم مکروه است که حیوانی را ذبح کنند در جائی که حیوان
دیگر بآن نظر میکند و ظاهر بعضی از علما حرمت این فعل است و این قول ضعیف است
ولیکن احوط است و اقوی جواز این فعل است با کراهت چنانچه معظم اصحاب
هفتم جماعتی از علما گفته اند که پوست کندن ذبیحه پیش از آنکه سرد شود حرام است و اگر این عمل را
مرتکب شد آن ذبیحه حرام خواهد بود و اظهر و اشهر این است که این فعل جایز ولیکن مکروه است
و قول بحرمت ضعیف است اگرچه احوط است هشتم این است که جایز است که عضوی از اعضای
ذبیحه را بعد از ذبح و پیش از سرد شدن قطع کنند ولیکن مکروه است و ظاهر این است
که آن عضو قطع شده حلال است و خوردن آن جایز است و مردار نیست چنانچه بعضی
از علما گفته اند ولیکن مکروه است و اجتناب از آن اولی است بدانکه در ذبح
هر یک از گوسفند و گاو و شتر فعل خاصی مستحب است چنانچه اخبار و کلمات اخیار
بر آن دلالت دارد اما گوسفند پس مستحب است که در وقت ذبح دو دست و یک پای
آن را به بندند و پای دیگر را رها کنند و پشم یا موی آنرا بچسبند نه دست
و پای آن را تا اینکه بدن او سرد شود و مستحب است در گاو که هر دو دست و هر دو پای
آن را به بندند و دم آن را رها نمایند و مستحب است در شتر که دو خف او را تا زانو
زیر بغل او به بندند و دو پای آن را به بندند چنانچه علما گفته اند و جایز است که

و دو دست او را در پایین خف فرا نو به بندند و نحر نمایند و آنچه که در حالتی که ایستاده است
بدوان این ربط آنرا نحر نمایند و آنکه دست چپ آنرا به بندند و آنرا بر دست
راست واقف سازند و بعد از آن آنرا نحر نمایند عمل بهر یک از این وجوه
خوبست ان شاء الله و مستحبست در مرغ که بعد از ذبح کردن آنرا رها کنند
تا بمیرد و آنرا بدست نگاه ندارند و مستحبست در ذبح مطلقا که کارد را تیز کنند
که اذیت آن حیوان زیاد نشود و بشتاب آنرا قطع نماید و طول ندهد
و کارد را بآن حیوان که اراده ذبح آن دارد ننماید و ذابح خود نیز رو بقبله
باشد و این حیوان را حرکت ندهد و از مکانی آنرا بمکان دیگر نکشد
بلکه آنرا واگذارد تا روح آن از بدن مفارقت نماید و این حیوان را
بعد از او در فرق بذبح پیش از ذبح آب برابر او عرض کنند که اگر تشنه است
بنوشد و سیراب شود و کارد را در وقت ذبح بقوت ببرد و بسیار در
سرعت ذبح جد و جهد کنند تا زحمت آن حیوان کم شود و این مستحبات است
که جمعی از علما گفته اند و اخبار از اینها خالیست ولیکن اعتبار قاعده
تسامح در ادله سنن از برای حکم باینها کافی است پس عمل باینها خوبست
ان شاء الله اگر چه دلیل معتبری از برای اینها نباشد فصل چهارم در بیان احکام

ذکات ماهی است بدانکه تذکیه شرعیه چنانچه در پیش اشاره بآن شد فعلیست که
نسبت بحیوان بعمل میآید و باعث این میشود که آن حیوان از مردار بودن
بیرون میرود و باعث این میشود که آن حیوان میته طاهر و حلال میشود
و چون ماهی صاحب نفس سائله نیست مردار آن پاک است و در طهارت
میته آن احتیاج بتذکیه نیست پس ثمر تذکیه در ماهی همان حلیت لحم آن است
و در طهارت آن نفعی نمی بخشد پس گوییم که ماهی حلال گوشت فی کاست
آن که باعث این میشود که خوردن گوشت او حلال میشود این است که
آنرا زنده از آب بیرون آرند بلکه اثبات ید است بر او در خارج آب
اگر چه از آبش بیرون نیارد مثل اینکه ماهی از میان آب بجهد و خود را
در میان کشتی یا غیر آن بیندازد و انسان آنرا پیش از مردنش بگیرد
چه این ماهی حلال است چنانچه جمعی گفته اند از جهت جمعی گفته اند که
ذکات ماهی این است که اثبات ید بر او باشد در خارج آب در حالی که
زنده است مثل اینکه گرفتن ماهی است در حالتیکه زنده است خواه از آب بگیرد
یا در غیر آن تفصیل مسئله این است که اگر ماهی در میان آب بمیرد آن ماهی حرام
و مردار است باشکال خواه خود بمیرد یا بسبب مثل زدن آن بچوب و نحو

این بمیرد و اینحکم اجماعی است و اگر در میان آب نمیرد بلکه زنده بیرون آید و در خارج
آب بمیرد و لیکن کسی او را بیرون نیارد بلکه خود سر زنده بیرون آید و دست کسی در
خارج آب در حالتیکه زنده است بر آن ثابت نشود و همچنین حالت بمیرد از
بعضی از علما نقل کرده اند که این ماهی حلال است پس ذکات ماهی در زنده بیرون
آمدن ماهی است از آب در حالتی که حرکت اظهر و اشهر این است که این ماهی
مردار و حرام است پس زنده بیرون آمدن ماهی از آب در تذکیه آن کافی نیست
پس معتبر است در ذکات ماهی که در بیرون آب دست کسی بر آن باشد در حالتی
که زنده است خواه بانچه باشد که آنرا بدست یا بآلت از آب زنده بیرون
آرد یا اینکه ماهی خود را بیرون اندازد و کسی در خارج آب در حالتی که زنده است دست بر آن
گذارد و آن را بگیرد این است ذکات ماهی پس اگر متحقق شد آن ماهی حلال
و اگر متحقق نشد حرام خواهد بود اگرچه مسلمانی به بیند که آن ماهی زنده از آب
بیرون آمد چه این دیدن کفایت نمیکند در تذکیه آن و مناط حلیت آن
همان است که گفتیم و اگر آبی که ماهی در میان آن است بزمین فرو رود
و ماهی بروی زمین بماند پس اگر کسی زنده آن را بگیرد حلال خواهد بود و اگر
بعد از مردن آنرا بگیرد حرام خواهد بود و آیا لازم است که آن کسی که ماهی را زنده

از آب بیرون میارد یا دست بر آن در خارج آب در حالت حیات میگذارد
مسلمان باشد چنانچه شرط است در صید و ذبح یا اینکه شرط نیست پس اگر اینکس کافر است
آن ماهی حلال است و تذکیه شرعیه بعمل آمد از شیخ مفید نقل شده که او
اسلام را شرط میدانسته و کلام او بعد از تأمل دال برین است که حق در مسئله اینست
که اسلام شرط نیست چنانچه مشهور است در میان اصحاب بلکه ظاهر اینست
که حکم محل وفاق باشد پس اگر اینکس یهود یا نصرانی یا بت پرست یا مرتد
یا ناصبی یا نوع دیگر از کفار باشد آن ماهی حلال است و خوردن گوشت
او جایز است و قول باشتراط بر تقدیر وجودش ضعیف است پس فرقی میان مسلم
و کافر در این مقام نیست و لیکن از جهت دیگر فرق است و آن این است که اگر
ماهی در دست مسلمان باشد و خبر دهد که آن ماهی مذکی است قول او مسموع است
و حکم بحلیت آن ماهی میشود و همچنین است اگر ماهی در دست او باشد و در آن
تصرف کند به بیع و نحو آن و لیکن از تذکیه اش خبر ندهد چه حکم بحلیت این ماهی میشود
و شرای و اکل آن جایز است و اگر ماهی در دست کافر باشد حکم بحرمت آن
میشود خواه تصرف کند در آن به بیع و شرا و نحو آن یا نه و خواه خبر دهد که
آن مذکی است یا نه چه اعتماد بافعال و اقوال او نیست از جهت سقوط

در حلیت ماهی که مخرج او کافر است اینکه مسلمانی ببیند که این کافر ماهی را از
آب بیرون آورده و در وقتی که این مشاهده متحقق شد حکم میشود بحلیت این
ماهی و اگر این مشاهده متحقق نشد آن ماهی محکوم است بحرمت و حمل نمیشود فعل
و قول این کافر بر صحت مگر اینکه علم بهم رسد که این کافر این ماهی را از آب در
حالتی که زنده بود بیرون آورده چه در این وقت حکم میشود که این ماهی مذکاست
نه از باب حمل فعل و قول او بر صحت بلکه از جهت اینکه علم حاصل شده است باینکه
آنچه در واقع ذکات است بعمل آمده چنانچه اگر در دست مسلم دیده شود و خبر از
ذکات آن بدهد ولیکن علم پیدا شود که اخراج از آب در حالتی که زنده است
بعمل نیامده حکم میشود باینکه آن مردار است از جهت اینکه حمل بر صحت را در این مقام
وجهی نیست بدانکه شرط نیست در ذکات ماهی تسمیه و استقبال قبله چنانچه
شرط است در ذبح بلکه همان مناط که مذکور شد وقتیکه بعمل آمد آن ماهی
حلال است خواه در وقت اخراج ذکر خدا شود یا نه و خواه رعایت استقبال
شود یا نه و واجب نیست که زندگی ماهی مستقر باشد پس اگر زن آن را اخراج نماید حلال
خواهد بود و همچنین لازم نیست که بالغ باشد پس اخراج صبی ممیز در حلیت
و تحقق ذکات ماهی کافیست و در اشتراط تمیز اشکال است کمال احتیاط این است

که از

که از صید ماهی صبی غیر ممیز اجتناب شود چه از برای حلیت آن دلیل معتد به نیست
و در اشتراط عقل نیز اشکال است و احتیاط این است که از صید مجنون نیز
اجتناب نماید و جماعتی از علما گفته اند که اگر ماهی را زنده از آب اخراج نمایند و دوباره
آن را داخل آب کنند پس از این در میان آب بمیرد آن ماهی حرام است اگرچه
موت آن در میان آلت صید باشد این سخن حق است پس همچنانکه ماهی را
بعد از اخراج از آب دوباره داخل آب کنند و موت او در آب شود آن ماهی
حرام است خواه موت آن در آلت صید باشد مثل اینکه با آلتی ماهی را صید کنند
و از آب آن را بیرون آرند پس دوباره آن آلت را که ماهی در آن است داخل
آب کنند و در میان آب نگاه دارند تا ماهی بمیرد یا اینکه موت آن در آلت
نباشد بلکه بعد از اخراج آن را در آب اندازند پس در هر دو صورت آن ماهی حرام است
اگرچه حرمتش در صورت ثانی اظهر است و اگر آلت صید ماهی را در میان آب
مهیا سازند مثل اینکه دامی در میان آب قرار دادند که ماهی داخل آن
شود و محبوس گردد یا حظیره از چوب بسازند که ماهی در وقتی که داخل آن شد
نتواند بیرون آید یا نخواهد پس آن آلت را بیرون آرد و در میان آن
ماهیهای متعدد باشند پس اگر همه زنده اند در وقت بیرون آوردن

حلال

همه نیک و حلال میباشند در وقتیکه در خارج آب بمیرند و اگر بعضی از آنها
در میان آب مرده باشد پس اگر مردار معین و متمیز است از غیر خود و اشتباهی
در میان نیست آن ماهی حرام است باید از آن اجتناب نمود و اگر اشتباه
حاصل شود مثل اینکه بعضی از آن ماهیان در آب بمیرد پس آن آلت را بیرون
آرند و بعد از خروج آن ماهیان دیگر که زنده اخراج شده‌اند در خارج آب
بمیرند و اشتباه حاصل شود میان آن ماهی که در آب مرده است و آن
ماهی که در خارج آب مرده است و تمیز میان اینها حاصل نباشد شیخ طوسی ره
در نهایه قائل شده باینکه همه این ماهیان حلال میباشند و جماعتی از
علما مثل ابن البراج و محقق در شرایع متابعت شیخ نموده‌اند و ابن ادریس
قائل شده بحرمت آن ماهی که در آب مرده است و از جهت اشتباه
حکم کرده بحرمت آنقدر از ماهیهائی که اشتباه در میان آنها واقع شده
و اکثری از متاخرین که از جمله ایشان محقق است در نافع باین قول قائل شده‌اند
و این قول مشهور است و اقوی بنظر قاصر این قول است اگرچه مسئله در
غایت اشکال است پس آن ماهی که در آب مرده است حرام است چنانچه
شمار اکثر است و چون مشتبه شد با ماهیان دیگر چنانچه مفروض است

اجتناب

اجتناب از همه آنها لازم است چه این شبهه محصوره است و در شبهه اجتناب
از همه افراد مشتبه لازم است چنانچه در کتاب طهارت از دلائل العباد
تفصیلا و هدایت الانام اجمالا ذکر کردیم و در همین رساله در احکام مطاعم
و مشارب ان شاء الله خواهد آمد پس همه این ماهیان حرام خواهند بود و اجتناب
از همه آنها لازم است و خوردن هیچیک از اینها جایز نیست و اگر ماهی را از آب
زنده بیرون آرند آیا شرط است در جواز خوردن این ماهی که بمیرد در خارج آب
یا خوردن آن در حالیکه زنده است نیز جایز است شیخ طوسی ره در مبسوط
قائل شده بحرمت و ادعا کرده که این حکم اجماعی شیعه است و اکثری از متاخرین
قائل شده‌اند بجواز خوردن و مسئله در غایت اشکال است ولیکن احوط
و اقوی قول شیخ است پس تا ماهی در خارج آب نمیرد خوردن آن حرام است
و برین متفرع میشود که ماهی کوچک را که زنده است نمی‌توان بلع نمود چه خوردن
ماهی زنده حرام است و اگر قطعه از ماهی که در خارج آب زنده است جدا کنند
و آن ماهی زنده از آب برگردد آن قطعه حرام است بدانکه علامه ره فرموده
که اگر ماهی را در آب بآلتی زنند و این ماهی بسبب این ضرب از برای آن
حیوة مستقره نباشد و در این حالت آنرا از آب بیرون آرند آن ماهی حرام است

ومقصودش اشتراط استقرار حیوة است در آب از برای حلیت ماهی بمعنی
که اگر ماهی بحالتی است که اگر اخراج از آب نشود دیگر زمانی بیشتر در آب زنده بماند آن
ماهی بعد از اخراج حلال خواهد بود و اگر بسبب ضربی چیزی یا نحو این بان حالت رسیده باشد
و اگر اخراج نشود بعد از یکساعت مثلاً بمیرد آن ماهی با اخراج از آب حلال نمیشود
این سخن در نزد فقیر خلاف تحقیق است و حق این است که استقرار حیوة بمعنی مذکور شرط
نیست در حلیت ماهی بلکه همین که صدق میکند که ماهی را زنده از آب بیرون
آورده کافی است در حلیت آن اگرچه حیوة بسبب این باشد که بعد از خروج دم آن
ماهی حرکت کند یا نحو آن پس اگر ضربتی در میان آب بر ماهی واقع شود بسبب آلتی
و از استقرار حیوة بیرون رود و لیکن در وقتی که آن را بیرون میآرند زنده باشد
عرفاً آن ماهی حلال است و اگر ضرب باعث شود که ماهی در میان آب بمیرد و در وقت
اخراج مرده باشد آن ماهی حرام است و اگر ماهی را از آب زنده بیرون آرند و
بعد از خروج بچوب یا سنگ آن را بزنند و بسبب این ضربت در خارج آب بمیرد
ظاهر این است که این ماهی حلال است و بسبب این ضربت حرام نخواهد شد فصل
پنجم در بیان ذکات ملخ و ذکات جنین است بدانکه ذکات ملخ که باعث
میشود که از مردار بودن بیرون رود و خوردن او حلال باشد این است که گرفته شود

زنده بدست یا بآلت صید آن و حکم او مثل حکم ماهی است در جمیع آنچه مذکور شد
و میان ماهی و ملخ فرقی نیست اصلاً چنانچه اخبار بر این دلالت دارد و علمای ما بآن
فتوی داده‌اند پس ذکات ملخ این است که زنده گرفته شود بدست یا بآلت خواه گیرنده
مسلمان باشد یا کافر مگر اینکه در وقتی که کافر گرفته است در حکم بحلیت آن
که مسلمانی مشاهده کند که آن را زنده گرفت و بودن آن در دست او و تصرف
او در آن به بیع یا نحو آن کافی نیست در حکم بحلیت و اگر خبر دهد که آن مذکی است
مصدق نیست و اعتباری بقول او نیست مگر اینکه از خارج علم بهم رسد که آن
ملخ زنده گرفته شده که در این وقت حکم میشود بحلیت آن و اگر مسلم باشد بودن
آن در دست او و تصرف کردن در آن به بیع و نحو این کافی است در حلیت
و اگر در دست او باشد و خبر دهد از ذکیه بودن آن قول او مسموع است مگر اینکه
علم بهم رسد که زنده گرفته نشده که در آن وقت آن حرام خواهد بود و تتمیت ملخ ۳
و استقبال در تذکیه آن شرط نیست و اگر پیش از گرفتن او بدست یا بآلت در
دریا یا در صحرا بمیرد آن ملخ حرام است و اگر نیزاری را بسوزانند و ملخی که در آن است
سوخته شود آن ملخ حلال نیست خواه غرض از سوزاندن نیزار این باشد که این
ملخها سوخته و بریان شوند یا غرض چیز دیگر باشد باید دانست که ملخی که حلال میشود

بکر داشتن آن بدن یا آلت آن طیر نیست که در پرواز کردن مستقل باشد و اما دباء
بفتح دال که عبارت است از آن ملخی که قدرت ندارد در پرواز کردن بکر داشتن بدست
حلال نخواهد شد چنانچه علما گفته اند و حدیث صحیح بر این دلالت دارد اینست حکم
ذکات ملخ اما ذکات جنین یعنی بچه که در شکم گاو و گوسفند و امثال اینها است
جمعی از علما گفته اند که ذکات آن ذکات مادرش است بدو شرط یکی اینکه
خلقت آن تمام باشد بانچه که مو یا کرک بیرون آورده و دیگر آن است که روح
در آن دمیده نشود پس اگر خلقت آن تمام نشده حلال نیست اصلا و اگر روح
در آن داخل شده ذکات او ذکات مادرش نیست بلکه حلیت او موقوف است
بتذکیه او مثل مادرش و طائفه غیر این گفته اند تفصیل حکم مسئله این است
که از برای او چند صورت است اول آنست که خلقت آن جنین تمام نشود
بآنکه مو و کرک بیرون نیاورده این جنین باجماع حرام است و خوردن آن
جایز نیست و شبهه در این حکم نیست دوم آنست که خلقت آن تمام شود و لیکن
روح در آن دمیده نشود این جنین ذکات او ذکات مادرش است بمعنی
که ذبح مادر آن جنین کافی است در حلیت آن و جواز خوردن گوشت آن
و حاجت نیست بعمل دیگر در این باب این حکم نیز بی اشکال است و لیکن اشکال

در این است

درین است که آیا تمام خلقت حاصل میشود که شعر و وبر هر دو بیرون آید یا آنکه
وجود یکی از این دو امر کافی است پس هرگاه یکی از این دو موجود شد خلقت آن
تمام میشود خواه دیگری هم موجود شود یا نه از بسیاری از عبارات احتمال ثانی
استفاده میشود بلکه از کلمات جماعتی ظاهر میشود که موضع شعر و وبر در دو حیوانند
صاحب شعر نوعی است و صاحب وبر نوع دیگر و اخبار وارده درین باب
بحسب ظاهر در غایت اختلاف است حکم این مسئله از جهت معرفت موضوع
و جمع میان اخبار در غایت اشکال و غموض است و لیکن آنچه بنظر فاتر
بعد از تامل میرسد اینست که اگر حیوان صاحب مو به تنهائی باشد و کرک نداشته
باشد مثل گاو تمامیت خلقت جنین آن حاصل میشود بروئیدن مو به تنهائی
در اعضای آن و انبات وبر در اینجا در کار نیست و اگر حیوان صاحب وبر به
تنهائی باشد از جهت اینکه مو ندارد اصلا یا موی آن بسیار کم است و در
مقابل وبر مستهلک است از جهت التفات بآن نیست تمامیت خلقت جنین
این حیوان حاصل میشود بآنکه اعضای آن کرک بیرون آورد و نبات شعر
در اینجا اعتباری ندارد و اگر حیوان صاحب مو و کرک هر دو باشد پس اگر
مقتضای عادت این باشد که کرک یا مو بیرون میآید یا پیش از آن حادث میشود

اعتبار بحدوث شعر است پس در صورت ثانیه تا مو بیرون نیاید خلقت آن
جنین تمام نمیشود و اگر قائل شویم که مقتضای عادت این است که اول مو بیرون
میآید و بعد از آن رگ حادث میشود احوط در این صورت این است که حدوث هر
دو را اعتبار شود پس ما دامیکه هر یک از شعر حادث نشود این جنین را ملحق
نمایند بقسم اول و از آن اجتناب کنند و اکتفا نکنند در حلیت آن بذکات
مادرش علی الاحوط اگر چه حکم باین من حیث الدلیل محل اشکال است سیم آن
است که خلقت این جنین تمام شود و روح در آن دمیده شود و صاحب حیوة
شود این قسم بر دو قسم است اول این است که بعد از تذکیه مادرش از شکم آن
مرده بیرون آید و پس از تذکیه مادرش و شکافتن شکم آن از برای این جنین
حیوة مشاهده نشود حق این است که ذکات این جنین ذکات مادرش است
و بتذکیه آن این جنین حلال خواهد بود دویم این است که بعد از تذکیه مادرش
از شکم آن زنده بیرون آید پس اگر صاحب حیوة مستقره است و زمان وسعت
دارد از برای تذکیه آن حلیت این جنین موقوف است بتذکیه اش و ذکات
مادرش کافی نیست در حلیت آن پس باید آن را تذکیه نمود تا حلال شود و اگر
تذکیه نشود و بگذارند تا بمیرد حرام و مردار است و اگر صاحب حیوة

ذبح در میان نیست یا مانع دیگر موجود است و باینحال باند تا بمیرد ظاهر است
که این جنین مردار و نجس و حرام است بدانکه جماعتی از علما قسم دویم را
سه قسم کرده اند اول و دویم آن دو قسمی است که ذکر گردید سیم آن است
که صاحب حیوة مستقره باشد و وقت تنگ باشد از برای ذبح در حلیت
این نوع اشکال کرده اند بنظر قاصر این فرض صحیح نیست چه حیوة مستقره
چنانچه گفته اند آن است که بحسب عادت یک روز یا بیشتر ممکن باشد که
بماند و حیوانیکه صاحب این حیوة باشد البته ممکن است ذبح آن در
وقتیکه آلت موجود باشد و مانعی از برای آن در میان نباشد و مراد
از تنگی وقت از برای ذبح نیست باشد موانع پس قسم سیم که این
جماعت فرض کرده اند وقوع آن بحسب عادت محال است و ظاهر این است
که تفصیل مسئله این است که مذکور شد و قول این جماعت را صحتی از
برای آن نیست و رعایت احتیاط را در این مقام ترک ننماید بدانکه در اینکه
اگر جنین صاحب حیوة باشد و بعد از تذکیه مادرش و شکافتن شکم آن
مرده بیرون آید حلال است و ذکات مادرش ذکات آن است و اگر زنده بیرون
آید در آن تفصیلی است که مذکور شد و معلوم است که ممکن است که بعد از تذکیه

شکم آن و ظاهر اینست که بعد از شکافتن شکم آن فورا هرچه ظاهر شود از موت
و حیوة آن معتبر است شرعا آنچه بنظر فقیر میرسد این است که لازم است مبادرت
بنحویکه متعارف است در میان مردم که بعد از آنکه شکم آن حیوان را میدرند
اگر اینقدر از مبادرت را مراعات کنند و شکم آن حیوان را بشکافند به هر
حالتیکه بیرون میآید از موت و حیوة آن معتبر است و حکم متفرع بر آن
جاری است و اگر مراعات این مبادرت متعارفه را ننماید و تاخیر فاحش نماید و پس
از آن شکم آن حیوان را بشکافد پس اگر علم دارد که اگر مبادرت میکرد بر وجه
متعارف و شکم آن را میشکافت مرده بیرون میآمد ظاهر اینست که این جنین
حلال است و ذکات مادر آن ذکات اوست و اگر شک داشته باشد
در این و احتمال دهد که اگر رعایت مبادرت عادیه میشد زنده بیرون
میآمد و حلال نشد که بهبود احوط این است که از این
جنین اجتناب کنند اگرچه لزوم این محل اشکال است
قد تم بالخیر فی ساعة مبارکه فی یوم الاحد فی شهر
جمادی الاولی فی سنه ۱۲۶۳

بسم الله الرحمن الرحیم و به نستعین

الحمد لله الوارث خیر مورث والصلوة والسلام علی خیر المبعوث
فی خیر مبعث و علی آله الطاهرین من یومنا الی یوم البعث و اما
بعد پس میگوید مستغرق دریای نافرمانی و گم شده بیابان جهل و
نادانی ابن محمد طاهر محمد تنکابنی گیلی که این رساله ایست که جناب المجتهد ابن المجتهد رئیس
بن و فخر المحققین نور دیده اهل نور و منفرد در جمیع اعوام و دهور
داوده دین مبین و مروج شرع متین میرزا محمد تقی نوری سلمه الله تعالی در بیان
احکام حبوه و ارث زوجه از زوج تالیف فرموده بودند و چون مشتمل
بر ادله و احادیث و اخبار و اقوال علماء اخیار بود و چند فتوی از آن
مشکل و دشوار بود پس اصل فتوی را در این رساله جمع و ضبط کردم که
تا اخذ آن آسان باشد و آنرا مشتمل ساختیم بر دو فصل و موسوم کردم
بهدایة المتحیرین امید که باعث نجاة حقیر و جمیع مؤمنین از حیرت روز
محشر و از سرگردانی روز اکبر گردد فصل اول در بیان احکام حبوه است
پس گوئیم که اصحاب ما رضی الله عنهم فرموده اند که ولد اکبر از ذکور مخصوص است به

مختصره از رساله

[illegible library stamp]

از میان وارثین باشیا چند یکه دیگر آنها ان شاء الله خواهد آمد
و کلام در این مسئله در چند مقام است اول در ثبوت اصل حبوه است
بدانکه خلافی و اشکالی در اصل ثبوت آن نیست بلکه در میان شیعه از
ضروریات است و خلاف عامه خذلهم الله را اعتباری نیست والله العالم دوم
در بیان وجوب و استحباب آن است اصحاب ما در این خلاف کرده اند جمعی
قائل بوجوب شده اند و برخی باستحباب آن رفته اند و لیکن حق در نزد حقیر
وجوب آن است کما هو المشهور والله العالم سیم در بیان این است که آیا ثبوت
حبوه مجانا بلا عوض است یا اینکه بقیمت از برای او حساب میشود باین معنی که
آنرا قیمت میکنند و از سهم او حساب میکنند اصحاب ما در این باب اختلاف
کرده اند و اکثر اصحاب بقول اول قائل شده اند و بعضی از ایشان بسوی قول ثانی
رفته اند و حق در نزد حقیر قول اول است پس حبوه ثابت است از برای
ولد اکبر بدون عوض و قیمت آنرا از برای او حساب نمیکنند والله العالم
چهارم در بیان این است که حبوه چیست بدانکه ظاهرا خلافی نیست در میان
اصحاب ما که ثیاب بدن میت و خاتم و مصحف و سیف حبوه است که
مخصوص است بولد اکبر اشیاء مذکوره و اختصاص این اشیاء بولد اکبر اتفاقی است
و اشکالی

و اشکالی در این نیست بلکه اشکال در این است که آیا حبوه مخصوص است بهمین
چهار چیز یا اینکه مثل سلاح و نحو این نیز داخل است علمای ما در این حکم
اختلاف کرده اند مشهور و معروف میان اصحاب ما اختصاص حبوه است بهمین چهار
چیز مذکوره بلکه ظاهر جماعتی دعوی اجماع بر این است و خلافی در این باب
ظاهر نشده مگر آنچه از ابن جنید نقل شده که او سلاح را ملحق باربعه
مذکوره کرده پس حق این است که حبوه ورای چهار و کتب و نحو آن داخل در
حبوه نیست و احتیاط را [illegible] در اینمقام
مهما امکن ترک ننماید والله العالم باحکامه بدانکه ثیابی که از جمله حبوه است
ثیاب بدن میت است پس ثیاب غیر بدن میت داخل در آن نیست
اگر چه از مال او باشد و اشکالی و خلافی در این حکم نیست بدانکه
مراد از ثیاب بدن میت آن ثیابی است که میت آنرا پوشیده باشد
و یا از برای خود مهیا کرده باشد اگر چه نپوشیده باشد و در صورت
پوشیدن خواه لبس آن معتاد باشد یا نه لبس صورت گرفته و همه آنها
مخصوص است [illegible] هر چند [illegible] مرکوز نیند داخل حبوه است
بلکه ظاهر [illegible] که شاید که آنچه [illegible] انتهی [illegible] و جمع

مال نه از برای پوشیدن خود داخل حبوه نیست بدانکه اگر میت از برای
خود ثوبی بریده باشد ولیکن هنوز دوختن آن تمام نشده باشد در دخول
در حبوه اشکالی است ولیکن قول بعدم دخول خالی از قوة نیست بدانکه در
دخول انگشتر عمامه خلاف و اشکالی است بدانکه ظاهر این است که زره هم
داخل حبوه است چنانچه جماعتی تصریح باین نموده‌اند بدانکه عبا و شلوار
نیز داخل در حبوه است بدانکه کفش و چکمه و شلوار آن با اشکالی داخل
حبوه نیست چنانکه گروهی تصریح بآن نموده‌اند بدانکه در دخول کمربند
و کلاه در حبوه اشکالی است ولیکن ظاهر این است که جوری که کمر را بآن
میبندند مطلقا داخل نباشد خواه اخذ از ثوب باشد یا نه و احتیاطا ترک
نکنند و ظاهر این است که کلاه نیز همین حکم را دارد پس او نیز داخل
داخل نیست و الله العالم و بالجمله هرچه را در عرف ثوب بدن میت
گویند داخل در حبوه است و هرچه را ثوب نگویند داخل نیست و در مقام
شک احتیاط را اهمال نکنند و ترک ننمایند بدانکه دانستی که در ثیاب بدن
میت عموم معتبر است باین معنی که ثیاب بدن میت همه داخل حبوه است
و اما شمشیر و مصحف و خاتم پس گویم که اگر هر جنسی از آنها واحد است

ولیکن ظاهر دخول آن است [illegible]

با سطری

یکی داخل است و اگر متعدد باشند پس در آن اشکال است ولیکن
حق این است که این اشیا ثلاثه در صورت تعدد یکی از آنها بخصوصه داخل حبوه
بوده و باقی مثل سایر ترکه خواهد بود و باید میان ورثه تقسیم شود و بنابراین
گویم اگر در صورت تعدد یکی از آنها نسبتش باین کس غلبه و شیوعی داشته
باشد باعتبار اینکه غالب اوقات آنرا استعمال مینمود در این صورت که آن
متعین باشد و اگر نسبت آنها بمیت مساوی باشد اقوی این است که ولد اکبر
از مذکورات مختار است که هر یک را که خواهد قبول کند چنانچه شهید ثانی فرموده
و مقتضای اخبار نیز همین است ولیکن عمل بقرعه در باره مقامات
احوط است بدانکه شهید ثانی در روضه و مسالک فرموده که اقوی این است
که غلاف شمشیر و بند آن و بیت مصحف و کوان داخل در حبوه است
در بیان شرائط ثبوت حبوه است بدانکه از جمله شرایط
ثبوت حبوه این است که میت دینی مستغرق بر ترکه نداشته باشد
چنانچه جماعتی از علما بآن تصریح کرده‌اند و نسبت خلاف باحدی نداده‌اند
بنابراین اگر ترکه بمقدار دین یا کمتر باشد حبوه ثابت نیست چه دین
مقدم است بر ارث و همچنین مستوعب ترکه باشد ارث

[illegible]

پس حبوه شباهت نخواهد بود بدانکه علماء نزاع کرده‌اند در اینکه آیا حبوه منتقل

میشود در صورت استغراق دین بارباب دین و مجبور را اختیاری هست

در اینکه اعیان حبوه را خود بردارد و دینی که در مقابل آن است ادا کند

یا اینکه منتقل میشود بمحبو و مال او میشود و بر او لازم است که دینی که در مقابل

آن است ادا نماید و اگر نه هر اعیان حبوه را اخذ کنند و بارباب دین

رد نمایند و بعضی علماء اختلاف کرده‌اند در اینکه در صورت استغراق دین

بلکه مطلقا آیا ترکه منتقل میشود بورثه و مال او میشود و بر او لازم است که ادا

ادای دین نماید و مادامیکه ادا ای نکرده مال میت است و هیچ زمان

منتقل بورثه نمیشود و صورت

نقصان این از ترکه

[illegible]

مقدار دین منتقل بورثه نمیشود و زاید بر آن مال ورثه است و ثمر این

خلاف ظاهر میشود در نمائی که مستحدث است و بعد از موت میت و قبل از وفاء دین هم

آن نماء تابع عین است پس بنا بر اول مال ورثه است و بنا بر قول ثانی

عین م منعلق دین خواهد بود مثل جمیع ترکه و بعضی احتمال داده‌اند که نماء ملک ورثه شود

علی ای حال در تحریر و تقریر اعمد اختیار قول ثانی نموده و لیکن آنچه اظهر است نظر

بادله این است

باوله این است که در صورت وجود دین آن مقدار که بازاء آن است مال

ورثه نمیشود پس اگر دین مستغرق است ورثه را اصلا در آن کاری نیست

و آن مال منتقل بورثه نمیشود پس اگر دین مستغرق است ورثه را در آن کار

نیست و آن مال منتقل بورثه نمیشود و اگر مستغرق نیست آن مقدار که

بازاء دین است منتقل بورثه نمیشود و باقی مال ورثه است و لیکن احوط این است

که ورثه با این مال را بورثه واگذارند و اینها از این مال یا مال دیگر خود

ادای دین کنند خواه دین مستغرق باشد یا نه و اگر ورثه از دین منع نمایند

یا استطاعت تصرف در آن مال مقدار مقابل دین نمیتوانند نمایند و ظاهر این است

کلام وصیت نیز چنین است و اگر متعلق آن حصه مشاعه باشد مثل ثلث و ربع ثلث

و نحو آن و احتیاط در این نیز ظاهر است در وقتیکه دانستی این مذکورات

را پس رجوع کنیم باصل مسئله و گوییم که ظاهر این است که در صورت استغراق

دین حبوه باطل است و هیچ چیز از ترکه منتقل بوارث نمیشود حتی حبوه

و قول باینکه در این صورت مال محبو است و بر او لازم است که قضای

مقابل آن را از دین نماید تا در ملک او مستقر شود خلاف تحقیق است

و لیکن احوط این است که ارباب دین حبوه را بمحبو دهند و اگر او داد (ادا) نماید

مطالبه دین که در مقابلش ثبت نمایند و اگر محبو حبوه بر همه دیان
نمیتوانند قبول نکنند و مثل همین است حکم نسبت بسایر ترکه پس دیان
نمیتوانند قبول عین مال نکنند بر تقدیر رضای ورثه و اگر دین
مستغرق نباشد بلکه بمقدار ثلث مال یا النصف یا کمتر باشد آیا دین
صورة تعلق بحبوة اصلا نمیگردد باین معنی که حبوه مال محبو است و
دبر او اصلا چیزی در مقابل آن نیست بلکه دین توزیع میشود
نسبت بسایر ترکه یا اینکه تعلق بحبوة میگردد باینمعنی که دین را
بر همه ترکه قسمت مینمایند و آن مقداری که متعلق بحبوة شده
دیان از عین آن حبوة آن مقدار را مطالبه میبرد و آن مقدار متعلق
بمحبو نمیشود تا اینکه بر او لازم باشد ادای مقابلش بر سبیل تخییر در
درجهات ادا یا اینکه تعلق بحبوة نمیگیرد بمعنی مذکور بلکه حبوه
بالتمام مال محبو است ولیکن بر او لازم است که آن مقداری که بعد از
توزیع متعلق بحبوه شد ادا نماید بر سبیل تخییر درجهات ادا
اما احتمال اول پس ظاهر این است که احدی بآن قائل نشده باشد
و فساد او در غایت وضوح است پس باقی ماند یکی از دو احتمال
اخیر

تهیه و لیکن اظهر احتمال دویم است که حصه مشاعه از عین حبوة
که مقابل دین است بعد از توزیع متعلق بمحبو میشود تا بر او لازم باشد
ادای مقابل آن از دین و لیکن احوط این است که دیان محبو
حبوة آن مقدار از حبوة که مقابل دین است بمحبو واگذارند و از اداء
مطالبه دین نمایند و اگر محبو حبوه بمقدار حصه مشاعه که مقابل دین است
بدهد ارباب نمیتوانند قبول نکنند چنانچه در صورت اولی دانستی
و از آنچه گفتیم که دین توزیع بر جمیع ترکه میشود ظاهر میشود فائده
و آن این است که اگر کسی بمیرد و از متروکات از قبیل فرش و ثیاب
و غیر آن باند و همچنین است غیر منقولات از قبیل املاک و نحو آن باشد
و بر میت دین باشد نمیتوان تمام دین را از غیر املاک گرفت تا حرمان
زوجه از ارث بسیار شود یا بالتمام آنرا از املاک گرفت تا ضرر
بغیر زوجه از وارث رسد بلکه لازم است که دین را توزیع بر همه
ترکه نمایند هر یک از منقول و غیر منقول بمقدار حصه متعلقه
بآن گرفت و مثل دین است وصیت بحصه مشاعه مثل ثلث و نحو آن
چه این وصیت نیز بهمه ترکه تعلق میگیرد پس باید این شد که

مشتمل بر همه ترکه از املاک وغیران از منقولات و نحو آن قسمت
نمود انچه مذکور شد حکم دین بود در حبوه و اما حکم وصیت نسبت بان
پس گوییم که اگر وصیت تعلق بگیرد بعین مخصوصه خارج از حبوه باستظهار
وصیت صحیح است وحبوه ثابت است واگر وصیت تعلق بگیرد بسهم مشاع
مثل ثلث و ربع و نحو ان از ترکه پس حق این است که وصیت بثلث
تعلق میگیرد بهمه ترکه حتی حبوه پس بایست ثلث را از همه گرفت و انرا
توزیع کرد بر همه ترکه و ظاهر این است که آن مقداری که تعلق بحبوه دارد از
عین ان میگیرند پس قول باینکه آن مقدار منتقل بحبوه میشود و برادر است
که ادای انرا نماید بجز از جهات الاداء ضعیف است ولیکن احوط ان
که تصرف دران مقدار از حبوه که متعلق وصیت شد برضای محبو
واگر راضی نشود بدل انرا قبول کند واگر محبو راضی نشود بدان عین حبوه
عین حبوه بمقدار ثلث مرض له با وصی نمی تواند رد کند بلکه برادر لازم است
که قبول کند والله العالم واگر وصیت تعلق بعین حبوه گیرد اشکالی
در امضای ان نسبت بثلث حبوه نیست یا بتعلق وصیت ببعض حبوه
ویا بانتفای تمام حبوه بوارث اداء او مقابل ثلث را بجز از جهات

الاداء

الاداء واگرچه اول اظهر است چنانچه دانستی و اما امضای ان
نسبت بدو ثلث دیگر پس اگر محبو امضا نماید اشکالی در صحت وصیت
نیست واگر امضا ننماید دران اشکال است و احتیاط را مهما امکن مراعات
نمایند و فروع این مقام باعتبار دین و وصیت بسیار است و انچه اهم بود
مذکور شد و از جمله مال میت منحصر بحبوه باشد حبوه در کار نیست بلکه
باید میان ورثه علی ما فرض الله قسمت شود مثلا ... هر یک از ورثه
کمتر از حبوه برثلث نباشد بلکه در صورت زاید بودن نیز حبوه
ثابت است چنانچه اصحاب بان تصریح کرده اند در صورت تعدد
ذکور این در وقتی است که اکبر ذکور اکبر اولاد میت باشد واگر اکبر
اولاد انثی باشد محبو اکبر ذکور است من غیر اشکال و خلاف و اگر اکبر
ذکور متعدد باشد حبوه در میان ایشان بالسویه تقسیم میشود چنانچه مشهور
و معروف است اگر ذکور واحد باشد ایا در اینجا نیز حبوه ثابت است یا نه
ظاهر مشهور اختصاص ثانی است ولیکن حق بعد از تامل صاحب فکر
تام در ادله و اخبار اختیار اول است پس حق این است که اگر اولاد ذکور
واحد باشد حبوه مال او است و سایر ورثه را دران حقی نیست

شرایط ثبوت حبوه این است که میت
مالی از غیر حبوه بگذارد پس اگر ...
باشد یا بمقدار ان بدانکه شرط نیست در
ثبوت حبوه که حبوه زاید ...

همچنانکه بعضی از اصحاب باین تصریح کرده اند به آنکه مراد از اکبر ذکور که حبوه
مختص اوست اکبر ذکور در حین موت مورث است پس اگر کسی بمیرد
و ذکور متعدد باشد قبل از قسمت اکبر ذکور بمیرد حبوه مال اوست نه مال
اکبر ذکور موجودین و اگر اکبر ذکور مورث در هنگام مرگ مورث حیات دارد بمیرد
این باعث سقوط حبوه نمیشود بلکه حبوه مال اکبری است که بعد از میت باشد
بدانکه حبوه در مقابل قضاء صوم و صلوة که از میت فوت شده است کرده
اند بلکه حق این است که حبوه مخصوص است بولد ذکر یا اکبر ذکور خواه مانع
باشد یا صغیر و خواه عاقل باشد یا مجنون و شرط نیست در ثبوت آن عقل
و بلوغ اما آنکه بر ولد اکبر مانع عاقل لازم است قضاء فائته پس آن حکم است
دیگر و دخلی بمحل بحث ما هیچ وجه ندارد و بعضی از اصحاب گفته اند که شرط است
در ثبوت حبوه که مجنون سفیه و فاسد الاعتقاد نباشد این قول نیز خالی
از مستند است بلی اگر بوده باشد فی رأی مجتهد بسبب اعتقاد داشتن
او بمذهب عامه و قائل شویم باینکه واجب است الزام کردن مخالف
بغیر او از احکامی ثابت است در نزد او نه در نزد ما
مثل اخذ کردن سهم عصبه را از او پس برای او استرداد حبوه نبودن

و مثال بودن [illegible] او را [illegible]

عقیده

عقیده را می خواهد بود و لیکن تحقیق این مسئله را از جای دیگر طلب
باید نمود والله العالم باحکامه فصل دویم در بیان این است که آیا زوجه از
جمیع آنچه زوج واگذاشته است از اموال ارث می برد یا نه و در آن دو مقام است
اول در بیان ارث بردن زوجه است که از میت ولدی ندارد و در
حکم آن چند قول است اول این که از زمین ارث نمی برد خواه بیاض باشد
یا مشغول بزراعت و بنا و درخت و نحو آن و از آلات و ابنیه عینا
محروم است دون قیمته بلکه از قیمت آنها ارث می برد دوم این است
که از رباع که عبارت از دور و منازل و مساکن است ارث نمی برد
و از آلات و ابنیه ارث می برد قیمة لا عینا و ظاهر این است که از زمین منازل
ارث نمیرسد نه عینا و نه قیمتا و از ابنیه و آلات که در آنجاست عینا
ارث نمی برد و لیکن بحسب قیمت می برد و از سایر اراضی مثل مزارع
و بساتین و نحو آن و اشجار عینا ارث می برد سیم این است که از عین
اراضی رباع ارث نمی برد و لیکن از قیمت آن ارث می برد و ظاهر این است
که از ابنیه و آلات و اشجار و سایر اراضی عینا ارث می برد چهارم این است
که از جمیع ترکه عینا ارث می برد و از هیچ چیز محروم نیست و این قول از عامه است

این قول

و این جنید نیز باین قایل شده‌اند ولیکن حق در نزد حقیر قول اول است

پس زنان از ارض ارث نمیبرند مطلقا نه عیناً و نه قیمةً خواه ارض بیاض

باشد یا مشغول بنا و زراعت و درخت و نحو آن باشد و همچنین از

از آلات و ابنیه و مساکن عیناً ارث نمی‌برد اما قیمة پس ارث خواهد

برد و اشجار و نخل و نحو آن نیز ملحق بآلات و ابنیه میباشد پس از آنها

نیز قیمة ارث میبرند نه عیناً و دوم در بیان ارث بردن زوجه با ولد خلاف است جمعی

قایل بالحاق شده‌اند و طایفه بسوی عدم الحاق رفته‌اند ولیکن حق

در نزد حقیر قول بالحاق است پس زوجه مطلقا خواه ذات ولد باشد یا نه احکام

مذکوره از برای او ثابت است و فرقی میان ذات ولد و غیر او نیست و امر

احتیاط را در این مسائل مهما امکن ترک نباید نمود و الله العالم باحکامه

بدانکه در مسکن و ابنیه فرقی نیست میان آنچه زوج در آن مسکن دارد و غیر

آن و میان آنچه صلاحیت مسکن دارد و غیر آن مثل حمام و آسیا و نحو آن

یا صدق اسم بنا بر آن و بالجمله هر چیزی که بنا بر آن صدق میکند

حکم متقدم بر آن جاری است بدان ایضا که مراد از آلات آلاتی میباشند

که مثبت باشند در بنا و مثل سنگها و چوبها و امثاله پس زوجه از آلات

منقوله

منقوله عیناً ارث میبرد بدان ایضا که طریقه و ضابطه قیمت کردن همچنانکه

جماعتی ذکر کرده‌اند این است که قیمت مساکن و اشجار و نحو آن را بنحوی که استحقاق

باقی ماندن در آن زمین داشته باشند تا اینکه فانی شوند بکنند و قیمت

سوای ارض را بزوجه ارث بدهند بمقدار سهم مقرره او و یا اینکه

زمین را بر فرض خالی بودن آن از ابنیه و اشجار قیمت بکنند پس اگر

بر این فرض بده دینار قیمت کنند پس اگر به بیست دینار قیمت کنند

پس زوجه در عشر و زاید شریک خواهد بود و عمل بهر یک از اینها

دو طریق خوبست بدان ایضا که قیمت از بابت استحقاق ارث است نه از سبیل

رخصت پس اگر وارث بذل اعیان بزوجه کند از برای

او وجهی بطلب قیمت و امتناع از عین پس قول برخصت

خلاف تحقیق است و امر احتیاط ظاهر است هذا آخر

ما اردنا ایراده الحمد لله اولاً و آخراً و ظاهراً و باطناً

و استغفر الله ان یجعل سعیی مشکوراً

و ذنبی مغفوراً بمحمد و آله

و صلی علیه و آله قد فرغت من اختصارها لیلة الجمعة بتاریخ شهر محرم الحرام

۱۲۳۴

پس بعد از آن باضافه ابنیه و اشجار بان قیمت کنند

[stamp]